881
S5.X.Gh2

Digitized by the Internet Archive
in 2015

https://archive.org/details/uebersetzungenso00soph

# Uebersetzungen sophokleischer Chorgesänge.

## Vorbemerkung.

Die vorliegenden Uebersetzungen sophokleischer Chorgesänge, zu deren Veröffentlichung sich hier eine erwünschte Gelegenheit bietet, verdanken ihre zum Theil aus früheren Jahren datirende Entstehung einem subjectiven Bedürfnisse. Es war zuerst A. Meineke's klangvoller Vortrag der chorischen Rhythmen, welcher in mir mit dem Verständnisse derselben auch den Drang erweckte, die Pracht sophokleischer Melik durch eine Art von modernisirender Reproduction mir selbst näher zu bringen und auf diesem Wege das Gefühl des Fremdseins zu bemeistern, dessen auch die liebevollste Beschäftigung mit dem Dichter, so lange sie nur receptiv bleibt, in unsrer modernen Empfindung niemals völlig Herr zu werden vermag. In den Augen Vieler ist freilich wohl dieses Streben, den Sophokles zu Einem der Unsern zu machen, ein unfruchtbares, weil einer richtigen historischen Anschauung widersprechendes; es liegt mir ferne, diese Meinung hier widerlegen zu wollen, aber die Erwägung, dass in unsern Tagen mit so vielem Glücke von Männern, denen Niemand historisches Urtheil absprechen wird, in der Darstellung der alten Geschichte die Ausdrücke unsres modernen Lebens verwendet werden, und dass es andererseits gelungen ist, Dichtungen von Schiller und Goethe in wohlanpassendem griechischen Gewande auftreten zu lassen, bestärkt mich in der Ueberzeugung, dass zwischen dem entwickelteren griechischen Alterthum und unsrer Gegenwart in vielen Beziehungen eine engere Verwandtschaft besteht, als Manche zuzugeben geneigt sind, und gibt mir den Muth, mit diesen Versuchen einer modernisirenden Bearbeitung desjenigen alten Tragikers hervorzutreten, dessen dichterische Individualität unser heutiges Bewusstsein am Unmittelbarsten anspricht. Ob es wohlgethan sein würde, eine ähnliche Methode der Uebertragung z. B. auf die Chorlieder des Aeschylos oder die pindarischen Epinikien anzuwenden, möchte ich allerdings selbst bezweifeln.

Das hier befolgte Verfahren lässt sich kurz in die drei Punkte zusammenfassen: Vertauschung der antiken Rhythmen mit den uns geläufigen, Beibehaltung der antistrophischen Responsion, Anwendung des Reims. Ob dasselbe sich gleich in der Praxis ohne vorgängige Ueberlegung von selbst ergab, glaube ich es doch nachträglich auch einigermassen rechtfertigen zu können. Die Möglichkeit, auch die schwierigsten griechischen Rhythmen in deutscher Nachbildung so wiederzugeben, dass damit jedem Kenner des Originals ein reiner und ungetrübter Genuss bereitet werde, ist durch eine Reihe glänzender Leistungen im Felde der Uebersetzungskunst praktisch erwiesen. Der Philologe sowie der classisch gebildete Nichtphilologe, der zum blossen Verständnisse einer Uebersetzung nicht bedarf, und dem, wo er



LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
AT URBANA-CHAMPAIGN

eine solche zur Hand nimmt, meistentheils bewusst oder unbewusst das Original vorschwebt, erfreut sich dieser kunstvollen Arbeiten mit jenem Behagen, das die sichere und elegante Ueberwindung bedeutender Schwierigkeiten durch kundige Hand einem Jeden bereitet, der selbst im Stande ist, die Höhe der gelösten Aufgabe zu beurtheilen. Je näher die Uebersetzung dem Tone und Charakter des Urbildes sich hält, desto dankenswerther wird sie dieser Gattung von Lesern erscheinen; und so dürfte z. B. der Agamemnon von Wilhelm v. Humboldt immer noch einen hervorragenden Platz in der Uebersetzungslitteratur einnehmen wegen der wahrhaften Congenialität, mit der darin die wuchtige Kraft des äschyleischen Stils rücksichtlos nachgebildet ist, — rücksichtslos, insofern an gar mancher Stelle der Leser sich genöthigt sieht, über den Sinn des deutschen Textes bei dem unzweifelhaft deutlicheren griechischen sich Raths zu erholen. In derartiger Verlegenheit wird sich nun allerdings den Arbeiten von Donner, Thudichum, Droysen, Keck gegenüber Niemand mehr befinden; das Verständniss des Inhalts der alten Dichter ist durch dieselben jedem Leser zugänglich gemacht. Anders aber verhält es sich mit dem Verständnisse der rhythmischen Form. Wer mit dem griechischen Texte vertraut ist, bringt dasselbe mit; und diese Vorkenntniss ist auch unentbehrlich zum Genusse selbst der glattesten und geschmackvollsten Uebersetzung, die den antiken Maassen sich getreu anschliesst. Denn einmal vermag, bei der in der Natur unsrer heutigen Sprache begründeten laxen Prosodik unsrer modernen Poesie, nur ein am Griechischen geschultes Ohr den Grundrhythmus überall herauszuhören und den entscheidenden Accent sofort richtig zu treffen, sodann aber ist es überhaupt nicht einmal möglich, eine im strengen Sinne des Wortes genaue Wiedergabe der griechischen Rhythmen Sylbe für Sylbe zu Stande zu bringen. Die Ursache dieser Unmöglichkeit liegt in den Solutionen, deren die melischen Metra der Griechen so viele und so wirkungsvolle aufzuweisen haben. Die Auflösung der betonten Länge in zwei Kürzen, der die griechische Rhythmik die mannichfaltigsten Schattirungen verdankt, ist bei der geringen Zahl von entschiedenen Kürzen in unsrer Sprache für den deutschen Uebersetzer ein unübersteigliches Hinderniss. Wagt man sich an die Nachbildung der Solutionen, so entsteht die Gefahr, dass die klare Accentuation des Rhythmus verloren gehe. Ein Beispiel hiervon giebt Droysen's, des kühnsten und gewandtesten unter allen Uebersetzern, glänzende Imitation der aufgelösten Cretici in Aristophanes' Acharnern (vv. 210 ff. 665 ff.). Wer aus dem Originale weiss, dass er hier päonische Verse vor sich hat, der wird mit Leichtigkeit über die kleinen Klippen hinweglesen, von dem fluthenden Strome fortgetragen; wer es nicht weiss, dem kann es begegnen, dass er die meisterhaften Verse für alltägliche Trochäen hält. Der Uebersetzer muss also hier für die vollständige Würdigung seiner Leistung Kenntniss des Grundtextes voraussetzen. Ebenso verhält es sich mit der Behandlung der Dochmien mit aufgelöster erster Arsis in Droysens Aeschylosübersetzung. So gewiss es ein Fortschritt in der Uebersetzungskunst ist, dass dieselben (z. B. in dem Hymnus Suppl. 630 ff.) choriambisch und nicht iambisch einsetzen, so sicher wird Jeder, der sich des Griechischen nicht erinnert, im ersten Augenblick ihren antispastischen Charakter verkennen. Die meisten Uebersetzer hingegen retten den Grundrhythmus auf Kosten der Mannichfaltigkeit des Metrums, indem sie ihn einfach an die Stelle der Auflösungen setzen. Ist aber dieses Verfahren etwas Anderes als ein Eingeständniss davon, dass unsre vorwiegend accentuirende und mit ancipites belastete Sprache dem raschen Fluge der griechischen nicht nachkommt? Und haben die griechischen Dichter nicht die Solutionen im Melos, wenigstens da wo dieselben antistrophisch sich entsprechen, mit voller Absichtlichkeit angewendet? Wird

nicht durch dieselben der Charakter des Rhythmus und also dessen Wirkung wesentlich verändert? Dass dem so sei, hat z. B. Donner wohl gefühlt und deshalb in der Parodos der Antigone am Schlusse der ersten Strophe und Gegenstrophe den charakteristischen Tribrachys durch den Daktylus ersetzt, — ein gewiss höchst angemessenes Verfahren, da es nun einmal aufgelöste Trochäen in der deutschen Prosodie schlechterdings nicht gibt, aber auch ein Verlassen des Princips getreuer metrischer Nachbildung. Diese aus den besten vorhandenen Uebersetzungen der griechischen Sceniker zufällig herausgegriffenen Beispiele wurden angeführt, um die Thatsache festzustellen, dass ein Wiedergeben der complicirteren melischen Metra der Griechen der deutschen Sprache nur in eingeschränktem Sinne möglich ist, dass also der Leser zuweilen in den Fall kommt, das volle Verständniss des Rhythmus sich erst aus dem Original zu holen, was er natürlich nur vermag, wenn ihm der Zutritt zu Letzterem offen steht. Welch reichen Genuss trotzdem die bezeichneten Uebertragungen allen Denjenigen zu gewähren vermögen, denen die erforderlichen Vorkenntnisse zu Gebote stehen, davon wird Jeder zu sagen wissen, der z. B. Droysen's Aristophanes mit dem Grundtexte verglichen hat.

Nun denke man sich aber einmal Leser, die von griechischer Metrik Nichts wissen. Selbst die reinen Rhythmen, ohne alle Solutionen, ihnen sämmtlich in ihrem mannichfaltigen Wechsel zu Gehör zu bringen wird nicht möglich sein; die von dem Uebersetzer kunstvoll aufgebaute Strophe wird für sie in eine Anzahl vereinzelter rhythmischer Glieder zerfallen, ähnlich den frei-rhythmischen Gedichten Göthe's und Hölderlins. Damit ist für diese Leser die Wirkung der Strophe als eines geschlossenen Ganzen verloren. Eine Nachbildung tragischer Chorgesänge aber, die das Original zu ersetzen strebt, wird doch wohl darauf ausgehen müssen, einen Eindruck hervorzubringen, möglichst analog demjenigen, den auf den Kenner des griechischen Textes heutzutage dieser selbst macht. Der Zauber freilich, den einst die Σοφοκλέους μέλη, welche Aristophanes unter den Requisiten eines behaglich wonnigen Daseins aufzählt (Pax 531), auf ein athenisches Theaterpublicum ausübten, lässt sich bei dem Verlust der alten Musik und Orchestik nicht ganz wieder erwecken, wie hoch auch Mendelssohns und Bellermanns musikalische Wiederbelebung des Dichters anzuschlagen ist. Aber wir wissen und fühlen doch, dass bestimmten Rhythmengeschlechtern und Combinationen ein bestimmtes Ethos oder Pathos eigen ist; zugleich lehrt jedoch die Erfahrung, dass manche derselben ihre eigenthümliche Wirkung nur in der Sprache, aus der sie erwachsen sind, zu üben vermögen, sei es nun, weil, wie A. W. v. Schlegel annimmt, wirklich ein und derselbe Rhythmus bei verschiedenem Sprachmaterial auch nothwendig einen verschiedenen Charakter erhält, oder nur deshalb, weil in unsrer modernen deutschen Poesie, soweit sie populär ist — Klopstock und Platen sind es keineswegs — nicht alle das Bürgerrecht gewonnen haben. So dürfte denn wohl der Versuch zu wagen sein, ob nicht mit der geringeren Zahl der unserm Ohre geläufigeren Rhythmen, deren Auswahl in jedem einzelnen Falle nach dem Charakter des zu übertragenden Stückes zu treffen wäre, Strophen sich herstellen liessen, die, für das moderne Gefühl auch des Laien verständlich, dem Totaleindrucke ihres Vorbildes einigermassen nahe kämen.

Ueber die Beibehaltung der antistrophischen Responsion wird es kaum eines Wortes bedürfen; ich erwähne derselben auch nur deshalb, weil manche Uebersetzer (z. B. Gravenhorst, griech. Theater) sich gestattet haben, eine einzige Strophengattung, und noch dazu ohne inneren Rhythmenwechsel, einen ganzen Chorgesang hindurch zu gebrauchen, ein Verfahren, durch das an die Stelle wechselreicher Symmetrie eine dem Geiste der tragischen Lyrik völ-

lig widersprechende Monotonie gesetzt wird. Dagegen ist es wohl nöthig, zum Schutze des angewendeten Reims Einiges zu sagen. Mancher, dem die Vereinfachung der Rhythmen nothwendig erscheint (z. B. Viehoff), verschmäht doch jenes moderne Reizmittel, das hinwiederum Droysen an einzelnen Stellen des Aristophanes und das Aeschylos mit guter Wirkung gebraucht. Ich glaube, dass eben die Verminderung der rhythmischen Abwechslung den durchgehend angewandten Reim als Ersatz fordert. Auf die Entstehungsgeschichte desselben kommt hier ganz und gar Nichts an; genug, dass er unsrem Ohre aus der Lyrik unsres Volkes vertraut ist und überhaupt in der Poesie der modernen Nationen eine doppelte Bedeutung gewonnen hat, sofern er einerseits das musikalische Element der dichterischen Sprache verstärkt, andrerseits durch bestimmt geordnete Wiederkehr Regel und Gesetz der gebundenen Rede vertreten hilft. Die Klangwirkung des Griechischen ist ohnehin für den deutschen Uebersetzer kaum annähernd zu erreichen; warum soll er sich also ein solches Aequivalent derselben entgehen lassen? Und wenn er sich gezwungen sieht, der kunstvollen Verkettung mannichfaltiger Rhythmen zum grossen Theil zu entsagen, warum soll er nicht durch Reimverschlingungen den Eindruck grösseren Wechsels hervorzubringen suchen? Der einzige Nachtheil, den die Einführung des Reimes mit sich brachte, war die Nöthigung, nun auch den Anapäst, einen an sich leicht in's Ohr fallenden Rhythmus, der sich aber nur in längeren Zeilen mit dem Reim verträgt, aus der Uebersetzung der Systeme zu verbannen.

Dies sind im Wesentlichen die Gesichtspuncte, nach denen die hier folgenden Proben ausgearbeitet wurden. Es würde nicht billig sein, wenn man um der, wie dem Verfasser wohl bekannt ist, vielfach unzulänglichen Ausführung willen das Princip selbst verwerfen wollte; denn wenn irgendwo, so hat beim Uebersetzen der Spruch von den δεύτεραι φροντίδες seine Geltung. Doch sei hier im Voraus eingeräumt, dass es nicht überall gelungen ist, den dem Charakter des Vorbildes am Nächsten kommenden Rhythmus mit sicherem Tacte zu treffen, und dass — ein vielleicht noch bedenklicherer Umstand — die Bemühung, recht deutlich zu sein, verbunden mit dem Zwange des Reims, oftmals genöthigt hat, statt des Wortes den Gedanken zu übersetzen oder auch denselben im Sinne des Dichters (wie ich hoffe) weiter auszuführen. Wie weit das Recht solcher subjectiven Nachproduction sich erstrecke, darüber werden natürlich die Meinungen immer getheilt sein. — Die geistvolle Weise, in der Droysen die Anspielungen des Aristophanes modernisirt, kann zwar für einen Uebersetzer des Sophokles nur cum grano salis als Vorbild gelten; doch hielt ich es nicht für unangemessen, bekannte Wendungen aus unsern deutschen Classikern, wo sie sich von selbst darboten, in den Context aufzunehmen, weil auch dieses Mittel dazu dienen kann, dem Leser ein heimischeres Gefühl zu bereiten. Möge dieses Ziel wenigstens einigermassen erreicht worden sein.

# I. Oedipus Tyrannos.

## Parodos.

(vv. 151—215.)

Str. I.

Rede des Zeus, die von göttlichem Munde
Thebe, der Herrlichen, lieblich erklingt, —
Sprich, von dem goldenen Hause, was bringt
Heute, von Pytho was bringt mir die Kunde?
Muss ich in Aengsten und Sorgen doch schweben,
Zittern und beben,
Delos' Gebieter, du segnende Macht!
Ahnende Schauer, o Päan, begleiten
Immer dein Wort, — ob du Neues bereiten
Willst? ob im rollenden Laufe der Zeiten
Einstiger Sprüche Vollendung erwacht?
Sprössling der goldenen Hoffnung, o sage
Antwort, Phama, der bangenden Frage!

Antistr. I.

Höre vor Allen das flehende Rufen,
Tochter des Zeus, du unsterbliche Maid,
Pallas! und du in des Marktes Gebreit
Ueber den reigenumgebenen Stufen,
Artemis, Schirmerin dieser Gefilde,
Thronend im Bilde,
Schwester des Gottes mit treffender Hand!
Auch du selber erhöre die Bitte,
Phöbos, im helfenden Bunde der Dritte!
Nahet, wenn je ihr vordem aus der Mitte
Unserer Heimath die Schrecken gebannt, —
Da sich vor euch von den Grenzen verzogen
Unheils feurige dräuende Wogen. —

Str. II.

Zahllos, wehe, wie zahllos dringen
Leiden herein!
Der Krankheit Schlund will alles Volk verschlingen,
Und keine Lösung, keine Waffe mein!
Der reichen Erde Wachsthum ist erschlafft,
Und keine Mutter übersteht die Wehen;
Nein, rascher als die Flamme züngelnd rafft,
Siehst du sie Schaar an Schaar vergehen — :
Dicht schwärmt es, wie der Lüfte leicht Gefieder,
Zum Strand des abendlichen Gottes nieder.

Antistr. II.

Zahllos siehst du die Deinen sterben,
Heimathsgebiet!
Der Kindlein stumme Leichen droh'n Verderben,
Vor dessen Nähe selbst das Mitleid flieht.
Die Gattin und die greise Mutter stöhnt
Rings um Erlösung an des Altars Schwellen,
Und durch der Sühne Lied, das laut ertönt,
Hört man des Jammers Stimme gellen — :
Drum send', o gold'ne Tochter des Kroniden,
Ach sende Rettung uns und holden Frieden!

Str. III.

Den grimmen Ares, dessen Wuth,
Nicht in des Schildes Erz gehüllt,
Im Siegesschritt die Stadt durchbrüllt
Und mich verzehrt mit Feuersgluth, —
O scheuch' ihn in die Flucht und fort
Von diesem Ort!
In Amphitrite's weiten Hallen
Verschwind' er, oder wo am Strand,
Den nie ein Schiffer gastlich fand,
Die thrakischen Gewässer wallen!
Sonst wird, was noch versäumt die Nacht,
An diesem Tage ganz vollbracht.
O Zeus, der in den Händen hält
Der Blitze feuerschwang'res Wettern, —
O woll' ihn aus der Welt
Mit deinem Donnerkeile schmettern!

Antistr. III.

Auch du, o Fürst in Xanthos' Flur, —
Als Sieger pries' ich dich so gern,
Der seine Pfeile schickt von fern,
Von goldgedrehter Bogenschnur! —
O sende diesmal deinen Pfeil
Zu meinem Heil!
Sammt Jener, die im Fackelglanze
Durch Lykien's Gebirge stürmt,
Und dem, der seine Heimath schirmt,
Dem Jubelgott mit gold'nem Kranze, —
Der mit Mänaden schwärmt entzückt,
Und dessen Haupt die Rebe schmückt — :
O Bakchos, nahe du dich schnell
Und glühe mit der Fichte Flammen,
Mit Strahlen stolz und hell
Den gottverhassten Gott zusammen! —

---

## Stasimon I.

(vv. 463—512.)

Str. I.

Wer ist's, von dem der Gottesmund in Delphi's Felsenthale sagt,
Dass er die That mit blut'ger Hand, die fluchenswürdigste, gewagt?
Jetzt überhol' an Kraft und Wucht
Windschnelle Rosse seine Flucht!
Gewaffnet mit der Blitze Feuer
Stürzt Zeus' Erzeugter auf ihn dar,
Und hinter ihm die grause Schaar
Der sichern Todesungeheuer.

Antistr. I.

Von schneebedeckter Höhe, vom Parnāsos kam der Kunde Strahl:
„Des unbekannten Mannes Spur forscht Alle nach in Berg und Thal!"
Er irrt vielleicht dem Stiere gleich
Durch Kluft und Fels und wild Gesträuch
Unselig in die Oede strebend,
Vor'm Spruch der Erdenmitte bang; —
Doch d e r geleitet seinen Gang
Und flattert um ihn ewig lebend.

Str. II.

Schrecklich ist's, ja schrecklich, was er aufgewühlt der weise Seher!
Rathlos steh' ich da, dem Glauben jetzt und jetzt dem Zweifel näher,
Hange, bange ganz in Sorgen:
Dunkel ist so Heut wie Morgen!
Denn weder einst noch jetzt gehört
Hab' ich die Kunde, dass den Frieden
Einmal das Haus der Labdakiden,
Noch dass ihn Polybos' Geschlecht gestört — :
Wie könnt' ich also mich erfrechen,
Des Königs weiter Ruhmesbahn
Feindselig prüfend mich zu nah'n,
Um Laïos' verborg'nen Tod zu rächen?

Antistr. II.

Weiser Zeus, du kennst, Apollon kennt das Loos der Erdenkinder;
Doch in Menschenaugen gilt der Seher mehr, der And're minder —
Wo ist Wahrheit drum hienieden?
Unter Sterblichen verschieden
Ist wohl die Einsicht ausgetheilt!
Ich aber, harrend bis es tage,
Ich stimme nimmer in die Klage,
Die wider Seinen Ruf geschäftig eilt.
K l a r kam die Flügelmaid zur Erden
Dereinst, und Jener stellte k l a r
Als Weiser und mein Freund sich dar — :
Drum soll m e i n Herz ihm nie zum Kläger werden.

---

## Stasimon II.

(vv. 863—910.)

Str. I.

Schicksal, wolle du mich stärken,
Rein in Worten, rein in Werken
Stets und frommen Sinn's zu sein,
Auf's ewige Gesetz zu sehen,
Wie es, ein Kind der Himmelshöhen,
Hoch wandelt in des Aethers Schein, —
Ganz aus olymp'schem Keim entsprungen,
Von keiner sterblichen Natur gezeugt,
Vom Schlafe des Vergessens nie bezwungen — :
Hier waltet hoch ein Gott, den nie das Alter beugt.

Antistr. I.

Frechheit trägt Gewalt im Schoosse,
Frechheit, der die übergrösse
Fülle selbst den Durst nicht stillt; —
Doch arge Lust, sie mag nicht frommen:
Hat sie den Gipfel schon erklommen,
Zum jähen Abgrund stürzt sie wild.
Und den Gefall'nen aufzurichten
Versagt der Fuss. Zu Gott tönt mein Gebet,
Den schönen Sieg uns nimmer zu vernichten; —
Gott ist's, auf dessen Schutz mein Hoffen ewig steht.

Str. II.

Aber wer mit Mund und Händen trotzig wandelt seinen Pfad,
Nicht das Recht scheut, nicht mit Ehrfurcht sich der Götter Bildern naht, —
Möge den das Unheil fressen!
Weil unselig und vermessen
Er sich bläht, —
Wenn er frevelnd Schätze heben,
Vor verruchtem Thun nicht beben
Will, und wenn sein thöricht Streben
Schmählich auf Entweihung geht.
Wer ist's, dem nicht der Busen schwillt?
Wem dürfte da des Zornes Stimme schweigen?
Denn wo ein solches Thun für Ehre gilt,
Was sollen mir Gesang und Reigen?

Antistr. II.

Nie der heil'gen Erdenmitte komm' ich gläubig wieder nah',
Walle nicht zu Abä's Tempel, nimmer nach Olympia,
Wird sich dies nicht so vollenden,
Dass ein Jeder mit den Händen
Darnach weist.
Herrscher, nenn' ich dich beim wahren
Namen, Zeus, nun lass den klaren
Blick der Allmacht sie erfahren,
Den die Welt unsterblich preist!
Den Laïos im Heiligthum
Empfing, des Spruches Ehre will man morden;
Apollon strahlt nicht mehr im alten Ruhm,
Die Gottheit ist ein Spott geworden!

---

## Stasimon III.

(vv. 1086—1109.)

Str.

Wenn in mir Prophetengabe und ein Geist der Ahnung lebt,
Dann — bei allen Himmelsheeren! —
Dann, Kithäron, wird sich's klären,
Ehe sich der and're Vollmond über unsre Fluren hebt —:
Nennen darf mein froher Gruss
Landsgenossen dann und Mutter, Amme dich des Oedipus,
Wirst in Gesängen und Reigen gepriesen,
Weil du dem Könige Liebes erwiesen,
Meinem Gebieter in fürstlichen Hallen.
Lass dir vor Allen,
Helfer Apollon, die Freude gefallen!

Antistr.

Wer, o Kind, wer gab das Leben wohl dir in der Götter Schaar?
War es aus der Nymphen Schwarme
Eine, die dereinst im Arme
Pan's, der in den Bergen wandelt, ruhte und dich ihm gebar?
Ist das Blut, das in dir rollt,
Gar des Loxias? den Fluren und den Triften ist er hold!
Durften dem Herrn am kyllenischen Sitze
Oder dem Schwärmer auf felsiger Spitze,
Bakchos, den lieblichen Findling vertrauen
Helikon's Frauen
Seine Gespielen durch Wälder und Auen? —

---

## Stasimon IV.

(vv. 1186—1223.)

Str. I.

O Menschenleben, Menschenloos!
Wie bist du mir ein Nichts, ein Schatten blos!
Denn wer hat Höh'res je gewonnen,
Wer hat ein schöner Glück geseh'n,
Als sich an Glückes Schein zu sonnen
Und mit dem Scheine zu vergeh'n —?

Ein Zeuge steht ja hier vor meinem Blick,
Ach, Oedipus! dein grausenhaft Geschick,
Dass Keinen ich auf dieser Lebensreise
Je selig preise.

Antistr. I.

Du warst es, dem zum Ueberschwang
Des höchsten Glücks der grosse Wurf gelang:
Du gabst der Jungfrau wilder Kralle
Und räthselvollem Sang den Tod,
Du tratest auf zu Schirm und Walle
Für unser Land in letzter Noth!
Drum wirst du auch mein König heut genannt
Und alles Höchste ward dir zuerkannt;
Du durftest bis zum Throne dich erheben
Im stolzen Theben.

Str. II.

Aber jetzt, wer lässt von Allen
Tiefern Jammers Ruf erschallen?
Ueber wen mit raschem Schlage
Brach das Unheil, brach die Plage
Voller, grimmiger herein?
Ach, du Stolz, du Herre mein,
Oedipus! In Einem Port
Fandest du für Alles Raum:
Wo du träumtest Kindheitstraum,
Vater, Gatte bist du dort!
Wie ertrug, wie trug so lange
Dich des Vaters Ehgemach,
Ohne dass einmal das bange
Schweigen seiner Hallen brach?

Antistr. II.

Wie dein Thun sich selbst betrogen,
Hat die Zeit an's Licht gezogen;
Alles schaut sie, ruft ihr Wehe,
Dass du längst in frevler Ehe
Wurzel warst zugleich und Spross.
Ach, du Kind des Laïos!
Hätt' ich nimmer, nimmermehr
Doch dein Angesicht geschaut!
Jetzt von meiner Lippe laut,
Endlos stürmt der Klagen Heer.
Soll ich's künden? Soll ich's sagen?
Siehe, Fürst, du gabest Ruh,
Gabest Frieden meinen Tagen, —
Und ich schloss mein Auge zu. —

---

**Schluss der Exodos.**

(vv. 1524—1530.)

Thebe's, meiner Stadt, Bewohner, sehet, dies ist Oedipus,
Dem die Lösung ward des Räthsels und der Hoheit Vollgenuss! —
Wer ist unter uns, dem einst nicht neidenswerth sein Loos erschien?
Ach, und welche Fluth des grausen Elends brandet jetzt um ihn!
Darum harrend, was der Tage letzter für ein Ende nahm,
Preise selig man auf Erden Keinen, bis er ohne Gram
An dem Markstein seines Lebens sichern Tritt's vorüberkam.

## II. Oedipus auf Kolonos.

**Stasimon I.**

(vv. 668—719.)

Str. I.

Zur rossestolzen Flur bist du gelangt,
Zum schönsten Wohnsitz, Freund, in unsrem Grunde,
Zur Höhe, die in weissem Schimmer prangt —
Kolōnos nennt das Volk sie in der Runde —:
Hier weilt die Nachtigall und sendet laut
Aus grüner Waldschlucht Tiefen ihre Klage;
Im dunkeln Epheu ist ihr Nest erbaut,
Dort in des Gottes niebetret'nem Hage,
Wo dichter Busch, von tausend Früchten schwer,
Die Gluth abwehret und der Stürme Heer,
Und froh, von seiner Nymphen Schaar begleitet,
Der heit're Schwärmer Dionysos schreitet.

Antistr. I.

Dem zarten Thau des Himmels öffnet hier
Narkissos seiner Blüthentrauben Fülle;
Sie sprosst in unsrem Boden für und für,
Des hehren Paars altheil'ge Kranzeshülle.
Es schimmert Krokos auch mit gold'nem Schein,
Und nie versiegen schlummerlose Wellen,
Die von Kephīsos' Fluth ins Land hinein
Nach jeder Seite segenspendend quellen;
Und rings um ihrer klaren Wasser Pfad
Schiesst rasch empor der breiten Erde Saat;
Gern schwebt der Musen Chor um diesen Hügel
Und Aphrodite, du, mit gold'nem Zügel.

Str. II.

Kennst du den Baum? In Asiens Gauen,
In Pelops' weitem Inselrund
Ist seines Gleichen nicht zu schauen,
Ward solch Gewächs mir nimmer kund, —
Das ohne Pflege, frei und wild
Und üppig aufschiesst im Gefild,
Vor dem des Feindes Speere beben — :
In meinen Fluren will es leben!
Mein Oelbaum, dessen silberblaues Haupt
Mit ewig neuem Schmucke sich belaubt, —
Nicht Greis noch Jüngling wird an Heeres Spitze
Ausrotten dich von meiner Heimath Sitze;
Denn über dir ruht immerdar
Zeus Morios' off'ner Hüterblick, und klar
Athene's blitzend Augenpaar.

Antistr. II.

Und fröhlich darf mein Lied erheben
Des Vaterlandes höchsten Ruhm,
Den uns der grosse Gott gegeben,
Der Heimath schönstes Eigenthum:
Der Fohlen Zucht, der Rosse Pracht,
Die Woge dienstbar meiner Macht.
Poseidon, waltender Kronide,
Dein ist der Dank in diesem Liede!
Von dir, zuerst auf diesen Wegen, nahm
Das Ross den Zügel an und wurde zahm.
Im muntern Schlag der festen Arme springen
Die Ruder hin auf Meeres Wellenringen;
Und lustig, wenn die Kiele nah'n,
Mit hundert Füssen tanzt auf blauer Bahn
Der Nereïden Chor voran.

---

## Stasimon II.

(vv. 1044—1095.)

Str. I.

Wär' ich, o wär' ich am Ort der Gefahr!
Wo zum Gefechte mit eherner Stimme
Ares im Grimme
Bald umwendet die feindliche Schaar —
Drüben in Thria's Sand
Oder am Fackelstrand,
Dort, wo die Hehren, den Menschen zum Segen,
Die Erdgöttinnen ihrer Weihen pflegen
Vertrauend auf der Eumolpiden Hut,
Auf deren Mund ihr gold'ner Schlüssel ruht — :
Felsiger Höhe Sohn
Bald in des Kampfs Begier
Füllet mit Kriegeston
Alle die Fluren hier,
Stellet als kräftiger Helfer sich dar,
Rettet der Jungfrau'n geschwisterlich Paar.

Antistr. I.

Oder es eilen die Feinde zur Stund',
Wo mir im Abend die schneeigen Höhen
Schimmernd erstehen,
Vorwärts durch den öatischen Grund.
Ob sie auf Wagen hin
Oder auf Rossen flieh'n
Stürmischen Laufes, — sie werden zur Beute!
Streitbare wohnen rings und tapfre Leute;
Zum Kampfe glühen der Thesiden Reih'n,
Die Zügel blitzen in der Sonne Schein, —
Durch des Gefildes Raum
Brausende Reitermacht
Wirft mit verhängtem Zaum
Sich in die wilde Schlacht,
Pallas, der reisigen Göttin, zur Ehr'
Und dem Kroniden, dem Herrscher im Meer.

Str. II.

Kam's zur That?
Säumt sie noch?

Ahnung naht
Mir sich doch,
Bald in Freiheit sie zu sehen,
Ueber die der Uebermuth
Eines Manns aus eig'nem Blut
Viele Leiden liess ergehen.
Heut fürwahr
Wird der Arm des Zeus noch offenbar;
Sieg verheisst mein Herze klar.
Eine Taube möcht' ich sein,
Sturmesfittige zu heben,
Droben im Gewölk zu schweben
Und in's Kampfgewühl hinein
Mit Entzücken
Aus der Aetherbahn zu blicken.

**Antist. II.**

Götterfürst,
Aug' so licht!
Zeus, du wirst
Zaudern nicht,
Dieses Landes wackern Söhnen
Sieg zu leih'n auf ihrem Gang
Und mit einem guten Fang
Ihren Kriegeszug zu krönen.
Sende her
Pallas uns, die Maid, in heil'ger Wehr!
Auch Apollons Jägerspeer
Ruf' ich an und Artemis,
Die dem Hirsch, dem buntgefleckten,
In gewandtem Lauf gestreckten,
Folgt in Waldes Finsterniss — :
Land und Leute
Schirme, Doppelhort im Streite! —

---

## Stasimon III.

(vv. 1211—1248.)

**Str.**

Wer über das bescheid'ne Maass
Begehrt des Daseins Grenzen auszustecken,
Dem wird's gewiss einmal sich noch entdecken,
Dass eitler Wahn sein Herz besass.
Denn Vieles bringt der Tag, der lange dauert,
Gar Vieles bringt er, drob die Seele trauert:
Vergeblich spähst du, wo die Freude weilt,
Wenn über's rechte Ziel ein Leben eilt.
Aber am Ende, da siehst du den Einen
Lebenserlöser für Alles erscheinen:
Bote des Hades in düsterem Schweigen,
Ferne von Liedern und Reigen
Nieder zu stygischen Höhlen
Führet der Tod die vollendeten Seelen.

**Antistr.**

Nie auf die Welt geboren sein
Ist höchstes Glück; willst du ihm Eins vergleichen,
So ist's, in Eile wieder zu entweichen
In deines Ursprungs Dämmerschein.
Denn ist der Jugend eitler Traum geschwunden,
Welch Unheil dürfte nicht dein Herz verwunden?
Und welche Plage brächte dir nicht Leid?
Mord, Hader, Zwietracht, Kämpfe gibt's und Neid, —
Bis dich im Lauf des Geschicks die verhassten
Tage des kränklichen Alters erfassten,
Grämlich und einsam die Seele verzehrend,
Lieber Genossen entbehrend,
Während Gefahr und Beschwerden
Nisten und brüten und lauern in Heerden.

**Exodos.**

Und ach! nicht ich allein,
Auch dieser Arme trägt die schwere Pein.
Wie ein Gestad' im öden Nord
Die laute Sturmfluth rings umwallt
Und tobend an die Felsen prallt, —
So wider Jenen fort und fort
Wälzt hoch einher mit wildem Prall
Das Unheil seiner Brandung Wogenschwall.
Vom Sonnenuntergange brausen,
Vom Aufgang dröhnen seine Fluthen,
Und wo am Mittag steh'n des Strahles Gluthen,
Und von der Berge Wall, wo Nacht und Stürme
hausen. —

---

**Kommatische Partie** (Chor, Oedipus und Antigone).

(vv. 1447—1499.)

**Str. I.**

Neue Leiden seh' ich kommen
Schwer beklommen,

Neues Unheil bringt der blinde Fremdling über mich herein,
Greift des Schicksals Hand nicht ein.
Denn was der Gottheit Wille sprach,
Dem folget immer die Erfüllung nach:
Ein ew'ger Wächter, hebt die Zeit
Das Eine heut,
Das And're morgen aus des Werdens Nacht —
Ha, Zeus! wie der Aether kracht!

Oedipus.

O Kinder, Kinder, findet wohl sich Einer hier,
Der Theseus mir, den edlen Mann, zur Stelle ruft?

Antigone.

Mein Vater, was begehrst du, dass dich sein verlangt?

Oedipus.

Zeus' Donnerschwinge, die du hörest, führt sogleich
Mich in den Hades. Drum so sendet eilends hin.

**Antistr. I.**

Horch, wie mit verstärktem Rollen
Wetter grollen!
Mächtig stürzen sie vom Himmel, dass mir jedes Glied erbebt
Und mein Haar sich grausend hebt.
Es bangt mein Herz in Angst und Qual —
Schon wieder aus der Höhe zuckt der Strahl!
Was er uns bringt? Die Furcht ist gross!
Ereignisslos
Erglänzt er nie und ohne Leids Gewalt —
O Zeus, wie der Aether hallt!

Oedipus.

O Töchter, meines Lebens Ende, das der Gott
Verheissen hat, ist da, und Keiner wendet's mehr.

Antigone.

Wie weisst du dies? Welch Zeichen wurde dir dafür?

Oedipus.

Ich weiss es klar. Drum breche schleunig Einer auf
Und bringe mir den Fürsten dieses Landes her.

**Str. II.**

Ha, horch — und abermals wie dröhnt,
Wie schmettert um mich her der Schlag!
Gib gnädig, Gottheit, gib versöhnt,
Was uns'rer Heimath Dunkles nahen mag!
Lass freundliche Geschicke mir begegnen,
Lass nicht, dieweil ich den Verweg'nen,
Verfehmten sah, zum Fluche mir gedeih'n!
Zeus, Herr und König, höre du mein Schrei'n.

Oedipus.

Sprecht, naht er sich? und wird er auch am Leben noch
Mich treffen, meine Kinder, und bei klarem Geist?

Antigone.

Was ist es, Vater, das du ihm vertrauen willst?

Oedipus.

Für seine Wohlthat möcht' ich jetzt den vollen Dank
Ihm leisten, den empfangend ich dereinst verhiess.

**Antistr. II.**

Erschein', erscheine, Heldenblut,
Wenn du an Thales Rande, fromm
Dich neigend, jetzt dem Gott der Fluth
Den Altar weihst mit Opfern, komm, o komm!
Den Fremdling treibt ein innerlich Verlangen,
Zu lohnen, was er einst empfangen,
Dir und der Stadt und uns an seinem Theil; —
Drum nahe, König, nah' in Windeseil!

---

## Stasimon IV.

(vv. 1556—1578.)

**Str.**

Darf die fromme Bitte treten
Drunten vor die unsichtbare
Göttin, und zu dir entschweben,
Seelenfürst im Land der Nacht, —
Aïdōneus, lass mich beten,
Aïdōneus, ach, bewahre
Dieses Fremdlings Gang, der eben
Niedersteigt den dunkeln Schacht.
Führ' ihn durch die Todtenauen
Ohne Leiden, ohne Grauen;
Lass die Seele sanft sich lösen,
Denn des Bösen
Ward ihm Viel umsonst zu Theil;
Drum erheben wohl gerechte
Ew'ge Mächte
Wieder ihn zu Licht und Heil.

Antistr.

Schwestern ihr im Erdenschlunde,
Und du, an der finstern Schwelle,
Ueber die wir Alle schreiten,
Lagernd, grimmig Ungethüm!
Aus des Hades Höhlengrunde
Knurrst du, deines Herrn Geselle,
Wild hervor, zu allen Zeiten
Ein gewalt'ger Wächter ihm — :
Doch zum Tartarosentsprung'nen,
Aus der Erde Schooss Gedrung'nen
Wendet für des Fremdlings Schritte
Sich die Bitte:
Er verleih' ihm freie Bahn,
Dass vom Pfad zum Todtenreiche
Jener weiche —
Ew'ger Schlaf, dich ruf' ich an! —

## III. Antigone.

### Parodos.

(vv. 100—154.)

Str. I.

O Sonnenstrahl, der du so hold dich zeigest,
Wie nimmer sonst, der Stadt mit sieben Thoren, —
Auge des gold'nen Tages, endlich steigest
Du über Dirke's Welle neugeboren;
Und der von Argos' Blachgefild
Gewappnet anzog und im Silberschild,
Ihn triebest du, Rettung auf rascherem Wagen
In bebender, eiliger Hast zu erjagen.

Syst. I.

Für Polyneikes her zum Streite,
Dess dunkler Ausgang Hülfe heischt,
Fliegt er, ein Adler, der, die Beute
Im Auge, gellend niederkreischt,
Fliegt wider unsre heim'schen Auen —
Schneelichte Schwinge hüllt ihn ein —
Von Rüstungen umstarrt zu schauen,
Von buschumwallter Helme Reih'n.

Antistr. I.

Schon schwebt er lechzend über unsrem Herde —
Mordlust'ger Stahl an jedem Pfortenmunde —
Doch sieh! er weicht von meiner Heimatherde,
Eh' er mein Blut geschlürft mit gier'gem Schlunde,
Und ehe dieser Thürme Kranz
Hephästos frass in Qualm und Fackelglanz — :
So dehnt' um den Bug sich der bäumenden Schlange
Mein mächtiger Ares mit klirrendem Drange.

Antisyst. I.

Denn stolzer Zeugen hohles Schallen,
Schwer hasst es Zeus; der sah einher
Die übermüth'ge Strömung wallen
Im Rauschen goldgeschmückter Wehr:
Da traf er mit geschwung'nem Blitze
Den, der die Schranke schon erstieg
Heissgierig, von der Mauerspitze
Laut auszujubeln seinen Sieg.

Str. II.

Nieder zur Erde geschleudert von oben
Sankst du, — dich schnellte die Erde zurück,
Träger des Brandes, mit Schnauben und Toben
Nahend, ein rasendes Rachegeschick.
Ja, es ereilte dich wider Verhoffen, —
Wie im Gefechte manch anderen Mann
Drängend mit anderen Schrecken getroffen
Ares, der Helfer im Siegesgespann.

Syst. II.

An sieben Thoren sieben Führer,
Kraft gegen gleiche Kraft gestellt,
Die liessen Zeus, dem Schlachtregierer,
Den eh'rnen Zoll im Todtenfeld.
Das grimme Paar nur, die entsprangen
Von Einem Keim, aus Einem Schooss, —
Im Doppelsieg des Speers errangen
Sie ein gemeinsam Todesloos.

Antistr. II.

Doch die Gepriesene ist ja erschienen,
Nika, dem wagengerüsteten Land,

Tröstet dich, Theba, mit lächelnden Mienen;
Aus ist der Kampf, und die Fehde gebannt!
Lasst in der Seele Vergangenes schweigen,
Bringt vor die Tempel den nächtlichen Gruss!
Thebischer Bakchios, führe den Reigen,
Stampfe den Boden mit schütterndem Fuss!

---

### Stasimon I.

(vv. 332—375.)

Str. I.

Viel mächtige Gewalten sind,
Doch Nichts gewalt'ger, als das Menschenkind.
Er ist's, der auch im Wettersturm
Die schaumesgraue See durchdringt,
Wo bald die Woge wächst zum Thurm,
Und tosend bald sich selbst verschlingt, —
Der dich, welcher die Götter sich neigen,
Erde, die nimmer vergeht noch erschlafft,
Emsig ermüdet im jährlichen Reigen,
Während die Pflüge sich senken und steigen,
Dich wendend mit der Rosse Kraft.

Antistr. I.

Der Lüfte leichtes Volk ereilt,
Das Wild erhascht er, das im Felde weilt;
Der feuchten Meerestiefe Brut
Zieht in gewund'nem Netzgeflecht
Herauf aus ihrer salz'gen Fluth
Des Menschen listiges Geschlecht.
Die in Gebirgen und Waldungen rasten,
Künstlich bezähmt er das wilde Gethier,
Darf mit dem Joche den kräftig erfassten
Mähnigen Nacken der Rosse belasten,
Und auch der Berge starken Stier.

Str. II.

Ihm hat der Sprache Laut, der Sitte Geist,
Des Staates Ordnung sich erschlossen;
Unholdem Froste, der die Flur vereist,
Trotzt er, und Regensturms Geschossen.
Für Alles weiss er Hülfe, hülflos sieht
Er nie dem Kommenden entgegen;
Nur Einer waltet, dem er nicht entflieht:
Der Tod, das Ziel auf seinen Wegen, —
Ob auch der Krankheit allgewalt'gen Bann
Zu brechen er die Mittel sich ersann.

Antistr. II.

Es lebt in ihm Erfindung wunderbar,
Gewandter Sinn und kluges Wesen.
Die Gaben all' bringt er zum Opfer dar
Dem Guten bald, und bald dem Bösen.
Und wenn er irdische Gesetze hält
Zusammt der Götter heil'gem Rechte,
Dann strahlt er hoch im Staate; doch er fällt,
Wenn er sich hingibt an das Schlechte.
Wer eig'ner Frechheit fröhnt, o nimmer mag
Der mit mir sein am Herd, im Volkestag!

---

### Stasimon II.

(vv. 582—625.)

Str. I.

O Gottbeglückte, deren Leben
Des Unheils Trank nie musste kosten!
Denn wo der Gottheit dunkles Weben
Gerüttelt an des Hauses Pfosten,
Da wälzen sich der Leiden Heere
Bis in's Geschlecht der Enkel fort,
Wie wenn im aufgestörten Meere
Von Thrake's Küsten haust der Nord — :
Nacht schauert empor von dem untersten Schlunde
Weit über die See, und die Windsbraut stöhnt,
Dass dunkel der Sand aufwirbelt im Grunde,
Der Woge Rückschlag an das Ufer dröhnt.

Antistr. I.

Im alten Haus der Labdakiden,
So seh' ich wohl, ist's alte Sitte:
Dem Leide Derer, die geschieden,
Folgt neues Leid mit raschem Schritte; —
Und kein Geschlecht befreit das and're,
Es stürzt ein Gott der Feste Grund — :
So weit der bange Blick auch wand're,
Es thut sich keine Lösung kund.
Licht wollte die einzige Wurzel ja wieder,
Die letzte von Oedipus' Stamm, umfah'n —:
Der Nächtlichen Mordstrahl mähte sie nieder,
Des Wortes Thorheit und der Seele Wahn.

Str. II.

Wo lebt, o Zeus, des Menschen Frevelmuth,
Der deiner Macht sich gegenüberstellt?

Die nicht der Schlaf, der Allbezwinger, fällt,
Der heil'ge Mondlauf nicht, der nimmer ruht!
Nie alternd, Herrscher, in der Jahre Tanz
Bewohnst du des Olympos Strahlenglanz,
Und heut, wie einst, und ewig gilt hinfort
In voller Stärke dein Gesetzeswort:
Kein Sterblicher durchläuft die gröss're Weile
Des Lebens, den das Unheil nicht ereile.

**Antistr. II.**

Denn Hoffnung gaukelt um des Menschen Herz,
Und Manchen blickt sie freundlich tröstend an,
Doch Manchem auch verwandelt sie den Wahn
Leichtsinniger Begier in Trug und Schmerz.
Sie schleicht heran, du ahnst ihr Nahen nicht,
Bis deinen Fuss die heisse Flamme sticht.
Wohl weise war der Spruch, den Jener sprach:
Wen erst die Gottheit führt zu Wahn und Schmach,
Dem däucht das Böse gut in seinen Träumen;
Und seines Unheils Stunde wird nicht säumen. —

---

**Stasimon III. u. Epeisodion IV.** (Chor u. Antigone).
(vv. 781—882.)

**Str.**

O Eros, den kein Kampf besiegt,
Der auf die Beute stürzt mit sicherm Fange,
O Eros, der sich lauernd wiegt
Im Schlummer auf der Jungfrau zarter Wange, —
Du wandelst über Meerestiefen hin,
Du waltest über Flur und Auen,
Und kein Unsterblicher vermag vor dir zu flieh'n,
Noch die das Licht der Erde schauen;
Doch wer dich hegt, den fasset Wahnsinns Grauen.

**Antistr.**

Du reissest von Gerechtigkeit
Den Sinn bethörend auf des Unrechts Wege;
Du riefst auch dieser Männer Streit,
Den blutsverwandten, in den Herzen rege — :
Jedoch es siegt der Reize mächt'ger Zug,
Dem Blick der holden Braut entsprungen,
Der mit im Rathe sitzt, wo hoher Satzung Fug
Besprochen wird von Götterzungen — :
Denn Aphrodite höhnt uns unbezwungen.

**Anapäste.** Chor.

Nun muss auch mir die Schranke fallen,
Fort reisst mein Herz dies Trauerbild;
Nicht zwing' ich mehr des Stromes Wallen,
Des Thränenstroms, der mir entquillt,
Da zu des Hades weiten Schlummerhallen
Antigone den Gang erfüllt.

**Str. I.** Antigone.

Ihr, meiner Heimathsthale
Bewohner, seht den dunkeln,
Den letzten Gang mich geh'n, —
Seht mir zum letzten Male
Das Licht der Sonne funkeln,
Auf Nimmerwiederseh'n!
Denn zu den weiten
Hallen des Schlummers wird Hades mich leiten
Lebend hernieder an Acheron's Strand;
Nimmer hat Brautlust froh mich umschlungen,
Nimmer ein Brautgesang ist mir erklungen: —
Acheron schlingt mir das eh'liche Band.

**Anap.** Chor.

Doch gehst du ruhmvoll und mit Preise
Hinab in diese Todtenschlucht;
Dich traf nicht Krankheit, zehrend leise,
Entraffte nicht des Schwertes Wucht — :
Nach eig'ner Wahl hast lebend du die Reise
Zum Hades, du allein versucht.

**Antistr. I.** Antigone.

Wohl kam mir schon zu Ohren
Von Phrygiens Maid die Sage,
Vom Kind des Tantalos,
Wie sie in Gram verloren,
Ein todter Stein, entrage
Den Höh'n des Sipylos.
Felsen umringen
Sie wie des Eppichs umklammernde Schlingen,
Regen und Flocke zehrt ewig an ihr;
Nieder von leidumdüsterten Brauen
Lässt sie den Strom in den Busen sich thauen — :
So ist zur Ruhe gebettet auch mir.

**Anap.** Chor.

Wohl war sie Göttin, gottentsprossen,
Wir Menschen nur, von ird'scher Art;

Doch Ehre dir, die so den Lauf beschlossen,
Der Götterloos im Untergange ward!

Str. II. Antigone.

Weh mir um deinen Hohn!
Bei unsres Hauses Göttern, sprich,
Warum in's Angesicht verlachst du mich,
Und eh' ich deinem Blick entfloh'n?
O Stadt, und du in ihrer Mauern Rund
Erlauchter Stamm, und Dirke's Quellenlauf
Und Thebe's wagenstolzer Grund, —
So ruf' ich euch denn mir zu Zeugen auf,
Wie mich, von Freunden unbeklagt, —
Und ach! nach welchem Fug und Richterworte! —
Empfängt des unerhörten Grabes Pforte,
Die aus des Hügels Wölbung ragt.
Mein Herz verzagt!
Bei Lebenden und an der Todten Orte
Ist ja zu sein, zu ruhen mir versagt.

Jamben. Chor.

Mein Kind, in trotzigem Erkühnen
Hast du vor keiner That gezittert
Und Dike's hohen Thron erschüttert — :
Doch magst du wohl die Schuld des Vaters sühnen.

Antistr. II. Antigone.

An meinen tiefsten Gram
Zu rühren hast du jetzt gewagt,
An jenen Jammer weit- und vielbeklagt,
Der über meinen Vater kam,
An unsres ganzen Stammes Nachtgeschick,
Der stolzen Labdakiden düst'res Loos —
Ach, dorthin wendet sich der Blick,
Wo frech umschlingt ein Sohn der Mutter Schooss,
Mein Vater, weh! die ihn gebar!
Aus ihrem Bund entsprang mein armes Leben,
Zu ihnen soll ich nun hinunterschweben,
Vom Fluch zermalmt, der Ehe baar!
Zum Leid fürwahr,
Mein Bruder, ward die Gattin dir gegeben,
Dir, der im Tode noch mein Mörder war.

Jamben. Chor.

Fromm ist's, die fromme Pflicht erfüllen;
Doch Macht, dem Macht gehührt! Verletze
Du nicht dies erste der Gesetze!
Du gehest unter durch den eig'nen Willen.

Epodos. Antigone.

Keine Klage, keines Freundes, keines Gatten Liebe naht
Meinem Jammer, und man führt mich stille den hereiten Pfad.
Nie mehr darf ich zu dir aufsehen,
Leuchtendes, heiliges Auge der Höhen!
Unbeseufzt ist mein Geschick;
Um mein Untergehen
Netzet sich kein Freundesblick. —

---

## Stasimon IV.

(vv. 944 — 987.)

Str. I.

Auch Danaë's erhabene Gestalt
Ertrug's, des Himmels reines Licht
Mit erzumklammertem Gemach zu tauschen;
Im Gruftgewölbe war ihr Aufenthalt,
Der Bande Schmach entging sie nicht,
Oh auch, mein Kind, die Maid von edler Art
Der Keime Kraft in sich verwahrt,
Die ihr von Zeus, ein Goldstrom, niederrauschen.
Ja, mächtig ist der Moira Zwang:
Nicht stolzes Glück, nicht Ares' Drang,
Kein Thurm, noch dunkle meerumbrauste Schiffe
Entgehen ihrem sichern Griffe.

Antistr. I.

Gefesselt ward des Dryas grimmer Spross,
Der Herrscher im Edonenland,
Ob seiner Schmähsucht ungehemmtem Schwunge:
Ihn hat dereinst in's starre Felsenschloss
Des Dionysos Macht gebannt;
Des grausen Wahnsinns Blüthe schäumt er dort
Mit Toben aus und fühlt hinfort,
Dass einen Gott traf seine Lästerzunge, —
Da er die Frauen, sinnbethört,
Die gottbegeisterten, gestört,
Der Gluth des Euios verschloss den Busen,
Gereizt die flöthenfrohen Musen.

Str. II.

Wo sich die schwärzlichen Klippen erheben
Ueber die Woge der Zwillingsgewässer,
Dehnt sich des Bosporos Strand und der schlimme
Salmydessos, die thrakische Stadt.

Ihr Nachbar Ares sieht mit Beben,
Wie nicht des Kriegers blankes Messer,
Nein, Weibeshand in blut'gem Grimme
Des Phineus Paar geblendet hat.
Fluchwürd'ge Wunden brach sie
In ihrer Augen Sterne,
Die arge Gattin, ein;
Ihr Webestab durchstach sie,
Die zu der Himmelsferne
In stummem Leid um Rache schrei'n.

Antistr. II.

Ach, und die Armen, sie härmten in Trauer
Noch um die Mutter, die trauergebeugte,
Der sie in düsterer Ehe entsprossen,
Schmerzvoll ab sich mit Klagegestöhn, —
Die von Erechtheus' altergrauer
Verwandtschaft war, die Gotterzeugte,
Die Boreade, gleich den Rossen
So frei und rasch auf Bergeshöh'n, —
Die mit des Vaters Stürmen
Erwuchs in ferner Höhle
Auf steilem Felsgestein — :
O Kind, wer mag sie schirmen?
Es bricht auf ihre Seele
Der Moiren ew'ge Macht herein. —

---

## Stasimon V.

(vv. 1115—1154.)

Str. I.

Der du dich schmückest mit herrlichen Namen,
Stolz der kadmeïschen Braut,
Spross von des dröhnenden Donnerers Samen,
Welcher Italia schirmt, die gepriesene,
Welcher mit gnädigem Walten erschaut
Nieder vom Himmel
Seiner eleusischen Feste Gewimmel,
Das sich den Schluchten der Deo vertraut, —
Bakcheus, der du zum Sitz dir bereitet
Theba, die Wiege der bakchischen Schaar,
Wo dir Ismenos die Fluren durchgleitet
Und wilde Drachensaat der Grund gebar —

Antistr. II.

Droben am Fels, an dem doppelten, blitzen
Qualmende Fackeln dir hell;
Von der Korykia kühlenden Sitzen
Wandeln die bakchischen Nymphen entgegen dir
An der Kastalia rinnendem Quell.
Vater, dich sendet
Grünende Küste, die Reben uns spendet,
Senden die Berge, du Freudengesell,
Nysa's eppichumwucherte Hänge, —
Wenn in den thebischen Gassen dir schallt
Heiliger Jubel und Weihegesänge,
Und segnend deine Macht die Stadt durchwallt.

Str. II.

Ehrst du sie doch
Hoch vor den anderen Städten
Sammt der Mutter, die hier,
Des Blitzes Opfer, sank.
Schaue ihr Joch,
Schaue die lastenden Ketten!
Schuld liegt drückend auf ihr,
Und alles Volk ist krank.
O nahe dich mit der Sühne Gang,
Sei's nieder von Parnāsos' Kamme,
Sei's über den Sund, wo der Wogendrang
Mit Macht erdröhnt am Uferdamme.

Antistr. I.

Der du den Lauf
Weisest der ewigen Sterne
Feuerschnaubendem Chor,
Zeus' jugendfroher Sohn, —
Mache dich auf!
Lass in die nächtliche Ferne,
Lass ihn brausen empor,
Den hellen Jubelton!
Erschein', o Fürst, in der Nymphen Kreis,
Die dich in wildem Tanz umschwärmen;
Lass deine Thyiaden auf dein Geheiss,
Iakchos, froh die Nacht durchlärmen.

# IV. Elektra.

### Stasimon I.

(vv. 472—515.)

Str.

Ist nicht bethört mein Sehergeist, mein Auge nicht erblindet,
Dann kommt, die lange sich zuvor geheimnissvoll verkündet,
Gerechten Sieg in Händen naht
Dann Dike auf der Rache Pfad;
Mein Kind, sie wird nicht weilen,
Die Frevler zu ereilen.
In meiner Seele wohnt Vertrauen,
Süssathmend weht der Traum mich an,
Den jüngst, wie ich vernahm, mit Grauen
In tiefer Nacht die Mörder sah'n.
Denn wohl gedenkt noch seiner Todesschmach,
Der dich erzeugt, der Fürst im Griechenheere;
Sein denkt das alte Beil, die eh'rne Wehre,
Von deren Schlägen er zusammenbrach.

Antistr.

Mit tausend Füssen wird herbei, mit tausend Armen fliegen
Erinys, grausem Hinterhalt mit ehr'nem Tritt entstiegen.
Denn frevelnd waren sie entbrannt
Zu knüpfen das verruchte Band,
Und strebten um die Wette
Nach blutbeflecktem Bette.
Für ihre Schandthat ward gesendet,
So glaub' ich fest, das Traumgebild;
Wer sie begann und wer vollendet,
Dem naht es ernst, den fasst es wild.
Nie such' ich mehr, wo Götterspruch erklingt,
Der Zukunft Kunde, nie in Traumesschrecken,
Die nächtlich wohl den Sterblichen bedecken, —
Wenn diese Nachtgestalt nicht Heil uns bringt. —

Epodos.

Kampf in der Bahn,
Kampf mit dem Wagen,
Welcher den Ahn
Pelops getragen, —
Ach, wie viel Trauer
Bringst du aus grauer
Zeit, wie viel Klagen
Ueber das Land!
Seit in dem Schoosse
Wogender Fluth
Myrtilos ruht,
Goldenem Wagen durch frevelnde Hand
Schmählich entstürzt mit vernichtendem Stosse,
Haben die finsteren Loosse,
Haben Verbrechen und Graus
Nimmer verlassen das mächtige Haus. —

---

### Stasimon II.

(vv. 1058—1097.)

Str. I.

Oft schauten wir der Vögel sinnig Thun
Auf hohem Dach, wie sie den Alten,
An deren Brust sie einst gepflegt zu ruh'n,
Die Wartung kindlichfromm vergalten, —
Und warum haben wir es also nicht gehalten?
So wahr der Donner Kronion's kracht
Und Themis waltet, die Himmelsmacht, —
Nicht lange mehr ruht im Schlafe
Die Strafe.
O Phama, die du zum stygischen Schlunde
Den Seelen der Sterblichen trägest die Kunde, —
O rufe hinab dem Atriden die Klage,
Die traurige Sage — :

Antistr. I.

Dass nun sein Haus an allen Enden krankt,
Und dass im Streit die Kinder liegen,
Dass weiter immer auseinanderschwankt
Das Paar, statt Herz an Herz zu schmiegen.
Und wie ein haltlos Schiff empörte Fluthen wiegen,
So schwebet die Jungfrau in Angst und Noth,
Die stets nur lässet des Vaters Tod
Wie Klage der Nachtigallen
Erschallen.

Was kümmert der Tod sie, die freudig das Leben
Für doppelte Rache bereit ist zu geben?
Wo sah man aus herrlicher Wurzel geschossen
So herrliche Sprossen?

Str. II.

Kein Missgeschick bezwingt erlauchte Seelen,
Dass sie des alten Namens Schmach erwählen
Und trüben seinen hehren Glanz; —
So hast auch du, mein Kind, in Leid ergossen
Den Schmerz erwählt zum einzigen Genossen
Und abgesagt der Freude ganz.
Und wenn der Frevel sinkt vor deinen Schlägen,
Wirst du zugleich um deine Stirne legen
Der Weisheit und der Kindesliebe Kranz.

Antistr. II.

O mögest du so hoch in künft'gen Tagen
An Macht und Glück vor deinen Feinden ragen,
Wie tief dich jetzt ihr Joch bedrückt!
Denn mit dem Elend sah ich wohl dich ringen,
Und doch entfaltetest du kühn die Schwingen,
Von frommem Hochgefühl durchzückt — :
So muss denn auch der Tugend Preis dir werden,
Weil du das edelste Gebot auf Erden
Vollbringen darfst, vom Arm des Zeus beglückt. —

---

## Stasimon III.

(vv. 1384—1397.)

Str.

Schauet, wohin in dem Zuge dort schreitet
Ares voran?
Blutgier schnaubt er aus grimmigem Schlunde;
Schon in den Schatten der Wohnungen gleitet
Mit ihm die Schaar der verfolgenden Hunde,
Frevlern ein unentfliehbarer Bann.
Bald drum, glaub' ich, ja bald wird's tagen,
Was mir im Busen die Träume sagen.

Antistr.

Sah ich nicht Den in die Pforte sich schleichen
Listigen Schritts,
Welcher, zu trösten den Todten im Leide,
Die er geschärft zu den rächenden Streichen,
Zeigt in den Händen die blinkende Schneide
Reichthumprangendem heimischem Sitz?
Hermes führt ihn, dass Dunkel umfahe
Ihn bis zum Ziele; das Ziel ist nahe. —

# Das Walten der Gottheit im Menschenleben

## nach Aeschylos und Sophokles.

### Erster Theil.

Niemals hat ein Volk voller und schneller gelebt als das hellenische in dem Jahrhundert zwischen Ol. 70 und Ol. 95. Die Fülle sich entwickelnder Kräfte auf jedem Gebiete des geistigen Lebens, die von einem engen Centrum aus bald über die ganze alte Welt sich verbreiten, reizt immer auf's Neue zur Beobachtung des Ganges, den jene Entwickelung genommen, und der Wunsch ist nur zu begreiflich, dass es gelingen möchte, ein gleichmässiges Fortschreiten aus glänzenden Anfängen zu ebenmässiger Vollendung allenthalben zu entdecken. Aber diesem Wunsche kommt die Wirklichkeit der Dinge nicht überall entgegen, und am Wenigsten da, wo es sich um die höchsten Fragen handelt, die ein Volk oder ein einzelnes Individuum bewegen können, um die Fragen der Einsicht in die Natur der Gottheit und das Verhältniss des Menschen zu derselben. Die reineren Ideen von göttlichen Dingen, die während der ersten Hälfte des genannten Jahrhunderts in der die Philosophie überholenden Intuition der Dichter blitzartig aufzuleuchten begonnen hatten, traten nur zu bald wieder in den Hintergrund und vermochten nicht, die gesunden Elemente in der Volksreligion so weit zu verklären und zu stärken, dass dadurch dem späteren Eindringen der Skepsis und des blinden Aberglaubens ein Damm wäre entgegengesetzt worden. Aristophanes, der, wie tief auch selber mitergriffen von der Frivolität seiner Zeit, doch den hellen Blick für die Schäden derselben sich zu wahren wusste und deshalb, wo er sich nicht auf ein für ihn unzugängliches Gebiet wagt, als ein unverwerflicher Zeuge gelten darf, Aristophanes klagt ja so oft und viel über die namentlich auch auf der tragischen Bühne hervortretende Zerstörung des alten Götterglaubens, der noch lange als ein Erbtheil aus der grossen Zeit der hellenischen Freiheitskriege der Masse des Volkes gebliebeu war und namentlich in dem weitverbreiteten Heroencultus sich äusserte. Wenn aber Aristophanes seine Angriffe hauptsächlich auf Euripides richtet, der bereits unter dem Einflusse philosophischer Speculation stand und mit den Resten des überlieferten Volksglaubens in bewussten Gegensatz trat, wenn er ihn allein als trauriges Gegenbild dem Aeschylos gegenüberstellt, als dessen entschiedener Freund und Bundesgenosse Sophokles geschildert wird (Ran. 788 ff.), so ist dieses Verfahren bei dem Komiker, der eines markirten Contrastes nicht entbehren konnte, ganz natürlich, zumal da er ohne Zweifel wirklich die kleinere Differenz zwischen den beiden älteren Tragikern neben der weiten Kluft zwischen Beiden und Euripides für wenig erheblich ansah. Aber einen Fingerzeig für das Erkennen seiner eigentlichen Werthschätzung gibt er doch damit, dass er nicht den Sophokles, sondern den Aeschylos (Ran. 1500 ff.) als Retter des bedrängten Staates an die Oberwelt beruft — um Iophon's willen (Ran. 78 f.) hätte er Ersteren gewiss nicht zurückgelassen, wenn er ihn für den Tauglicheren angesehen — und

dass er dem Aeschylos den tragischen Thron in der Unterwelt ohne Bedenken zuspricht (ebend. 1515 ff.), so hoch er auch den Sophokles als Künstler stellt (Pax 531. 695. Ran. 76 f. 790). Was dem Komiker sein gesunder Instinct sagte, das bestätigt auch jetzt noch, bei so grosser Verminderung des zum Urtheilen befähigenden Materials, die genauere Betrachtung der beiden Dichterindividualitäten. Sie zeigt uns den Process, vermöge dessen die einst aus dem Cultus erwachsene Tragödie mehr und mehr ihres specifisch religiösen Charakters sich entäusserte, in seinen Anfängen, und lässt erkennen, dass in der Geschichte des griechischen Drama's die höchste Vollendung der Form nicht zusammenfällt mit der grössten Reinheit der Ideen, dass vielmehr die vertrauensvolle Kühnheit, mit der Aeschylos an die Lösung der gewaltigsten Probleme sich heranwagte, bei Sophokles einer zum Theil scheuen Abwendung von manchen religiösen Fragen Platz zu machen beginnt, bis sich endlich bei Euripides die Schärfe des Zweifels gegen die Gottheit selbst kehrt. Dieser Gang der Dinge hängt auf's Engste zusammen mit der allmählichen Abnahme des naiven Volksglaubens, wie diese hinwiederum mit dem Wechsel der Zeitereignisse. Unmittelbar nach den Perserkriegen, in denen die Götter, wie man fest glaubte, so sichtbar für Hellas gestritten hatten (Pers. 348: θεοὶ πόλιν σώζουσι Παλλάδος θεᾶς), war es leichter, eine einheitliche Vorstellung von dem Wesen der allwaltenden Gottheit sich zu bilden, als in den Jahrzehenden, während deren Athen durch Mittel verschiedenster Art die feste Begründung seiner Hegemonie vorbereitete. Die Zeit der göttlichen Wunderhülfe schien vorüber; es folgten die Tage, in denen unter heftiger Reibung der Parteien die politischen Charaktere sich bildeten; wer in solcher Zeit mit frommem Sinne, wie Sophokles, dem wechselnden Treiben zusah oder auch selbst sich daran zu betheiligen hatte, der mochte wohl sich veranlasst fühlen, sein Urtheil über die oft dunkeln Wege der Gottheit zurückzuhalten. In diesem Sinne, als nothwendige Folge des Verlustes gläubiger Unbefangenheit, zu der das perikleische Zeitalter nicht mehr zurückzuführen war, hat man, wie ich glaube, die Weise aufzufassen, in der die sophokleische Tragödie das Wirken der Gottheit darstellt. Nirgends findet sich, wie bei Euripides, ausgesprochener Gegensatz oder gar kleinliche Polemik gegen Aeschylos; aber das von dem Vorgänger mit rücksichtsloser Consequenz ausgeführte Bild einer gerechten, das irdische Leben bestimmenden und leitenden ewigen Macht überall festzuhalten, dazu fehlt es dem Nachfolger an Muth und Lust; die von ihm selbst so wesentlich geförderte Technik des Drama's und der immer wachsende Reichthum des ihn umgebenden Lebens an ausgeprägten Charakteren ziehen ihn gleichmässig nach einer andern Seite: die ethische Natur des Menschen im weitesten Sinne wird für ihn der Gegenstand, in dessen allseitiger Darstellung seine Kunst den ersten Preis davonträgt, nicht allein vor athenischen Richtern; und wenn Aeschylos ein Prophet der Götter heissen darf, so ist Sophokles der Ergründer des menschlichen Herzens.

Das bisher Gesagte dürfte wohl genügen zur vorläufigen Erklärung einer Verschiedenheit zwischen beiden Dichtern, deren wirkliches Bestehen eben im Folgenden nachgewiesen werden soll. Durch die anzustellende Vergleichung ihrer Ansichten über die Art des Eingreifens der Gottheit in das Menschenleben wird sich auch die Eigenthümlichkeit eines Jeden für sich schärfer hervorheben lassen, als dies wenigstens bei Sophokles durch eine zusammenhängende Darstellung nur seiner eigenen Individualität erreichbar wäre. Denn die Widersprüche, in die Sophokles — scheinbar oder in Wirklichkeit — auf dem Gebiete der Götterlehre mit seiner eigenen ausgebildeteren Anschauung zuweilen geräth, sind immer auch zugleich Widersprüche gegen die Theologie des Aeschylos; und wo Beide übereinstimmen, lässt sich um so deutlicher

aus dem verschiedenen Maasse und der verschiedenen Richtung, in denen die Consequenzen einer und derselben Idee gezogen werden, die Besonderheit des Einzelnen entwickeln.[1])

Um aber Gewissheit darüber zu gewinnen, ob und wie weit aus den Worten der Dichtungen auch die eigene Herzensmeinung der Dichter heraustöne — denn diese soll ja einer vergleichenden Betrachtung unterzogen werden, — muss man im Auge behalten, dass der scenische Poet mittelbar, nicht in eigener Person, seinem Publicum gegenübertritt. Es ist zwar bekannt, dass die alte Komödie, in der die muthwillige Zerstörung der Illusion zu den wirksamsten Effectmitteln gehört, von dieser Regel eine weitgreifende Ausnahme macht, und dass auch ein Element der alten Tragödie, das älteste und ursprünglich einzige, nämlich der Chor, durch seine ganze Stellung zum Organ der unmittelbaren Gedankenäusserung des Dichters bestimmt scheint. Aber in einem so freien Verhältnisse zum Ganzen der Tragödie steht der Chor in Wahrheit nur zuweilen bei Euripides; bei Aeschylos ist er oft noch handelnde Person und also von den Figuren des Dialogs schwer zu trennen, bei Sophokles nach dessen künstlerisch wohldurchdachter Absicht in der Regel Träger einer schwankenden Durchschnittsgesinnung, die nur selten über oder auch nur ausser den Ereignissen steht, er darf also mit dem Dichter nicht ohne Weiteres identificirt werden. Was ferner den Dialog betrifft, so leuchtet ein, dass in geradem Verhältnisse mit der weitern Durchbildung und psychologischen Vertiefung der dramatischen Kunst die Schwierigkeit wächst, hinter den von dem Dichter geschaffenen Gestalten dessen immer mehr zurücktretende Persönlichkeit sicher zu erkennen; denn je reicher an eigenthümlichen Zügen die Zeichnung der Charaktere ausfällt und je kunstvoller zwischen den ringenden Parteien Licht und Schatten vertheilt ist, je mehr endlich neben dem sententiösen Charakter des Zwiegesprächs das dialektische Element sich geltend macht, desto weniger kann und will der Dichter die Rolle des Lehrers, welche der aristophanische Aeschylos für sich in Anspruch nimmt (Ran. 1054 f.), dem Zuschauer gegenüber beibehalten; vielmehr nöthigt er den Letzteren, der auf- und abwogenden Bewegung des Für und Wider sich selber hinzugeben und mit dem Probleme, dessen Lösung ihm nicht am Schlusse des Stückes als klares Ergebniss dargeboten wird, auf eigene Hand sich abzufinden. Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass unter den drei grossen Tragikern die bezeichnete Art des Dialogs nur dem Sophokles völlig eigen ist, da Euripides sich allzuoft in dialektische Spitzfindigkeiten verliert und daneben die Absicht, bestimmte philosophische Ideen in Umlauf zu bringen, nicht

[1]) Die hervorragende und einzige Stellung, welche in der Geschichte des hellenischen Gottesbewusstseins Aeschylos einnimmt, habe ich schon früher zu erweisen versucht durch eine Vergleichung desselben mit Herodot unter Hervorhebung namentlich der bewusst unhistorischen Zeichnung des Dareios in den Persern („Aeschylos und Herodot über den φθόνος der Gottheit" Philol. XV, 2 p. 224 ff. 1860): und die vorliegende Abhandlung hat zum Theil den Zweck, Manches von dem in jenem Aufsatze Vorgetragenen näher zu präcisiren resp. zu berichtigen. Inzwischen sind über den gleichen oder verwandte Gegenstände verschiedene werthvolle Arbeiten erschienen, die im Einzelnen zu berücksichtigen Aufgabe des zweiten Theiles dieser Abhandlung sein wird, aus deren Vergleichung untereinander sich aber ergibt, wie sehr getheilt auch heute noch die Meinungen der auf diesem Gebiete Forschenden sind sowohl über das Verhältniss des Aeschylos zu Sophokles, als auch über Jeden von Beiden insbesondere, so dass die Berechtigung immer noch gegeben scheint, eine aus eigenem Studium der Tragiker gewonnene Ansicht über deren Weltanschauung im Zusammenhange vorzutragen. Man vergleiche, um sich hiervon zu überzeugen, nur z. B. Dronke („Die religiösen und sittlichen Vorstellungen des Aeschylos und Sophokles," Jahrbüch. für class. Philologie, IV. Supplementband 1861) mit Klein („Geschichte des Drama's," Leipz. 1865 ff., Bd. I. p. 184 ff.). Für Sophokles allein nenne ich: Graf Yorck von Wartenburg („Die Katharsis des Aristoteles und der Oedipus Coloneus des Sophokles," 4. Berlin 1866) und Mähly („Der Oedipus Coloneus des Sophokles u. s. w." Basel 1868), für Aeschylos: Steusloff („Zeus und die Gottheit bei Aeschylos," 4. Lissa 1867). — Citirt ist Aeschylos nach Dindorf, Sophokles und die Fragmente nach Nauck.

verleugnet. (vgl. Ar. Ran. 1009 ff.) Wenn aber von Aeschylos gesagt wurde, dass bei ihm eine strenge Scheidung zwischen Chor und Schauspieler nicht stattfinde — eine Erscheinung, die sich aus dem vielfach empfundenen Mangel eines Tritagonisten leicht erklärt —, so heisst dies hier nichts Anderes, als dass bei der einfachen und durchsichtigen Anlage seiner Tragödien aus Chor und Dialog mit gleicher Deutlichkeit die ethischen und religiösen Grundgedanken derselben zu gewinnen sind, wenn er auch die gewichtigsten und höchsten Wahrheiten, von denen sein Herz erfüllt ist, vorzugsweise in den in breiten Massen dahinströmenden Chorliedern niederlegt, deren ungebührliches Vorwiegen Aristophanes den Euripides in den Fröschen so launig charakterisiren lässt (Aristoph. Ran. 911 ff.). Das Urtheil des Sophokles dagegen über Reden, Handeln und Schicksale seiner dramatischen Personen kann oftmals nur aus einer genauen Betrachtung der Oekonomie eines ganzen Drama's erkannt werden; und selbst auf diesem Wege ist eine ganz befriedigende Antwort nicht immer zu gewinnen.

Es muss an dieser Stelle auf die Verschiedenheit der Compositionsweise des Aeschylos und Sophokles in Kurzem eingegangen werden. Für die Poesie des Aeschylos ist, wie wir wissen, die Form der Trilogie grossentheils wesentlich, weil nur in diesem weiten Rahmen die Idee eines durch mehrere Generationen fortwirkenden Verderbens oder der nothwendigen Reihenfolge von Schuld Strafe und Sühne sich anschaulich und wirksam darstellen liess. Es genügt hier auf die noch erhaltene Orestee und auf die einzelnen Titel der Promethee und Thebais hinzuweisen. Die einmal angenommene Form wurde beibehalten auch für solche Stoffe, die eine derartige Verknüpfung nicht schlechterdings erfordert hätten, und mehr nur am Faden des Mythos zusammenhingen. Aber auch in dem geschlossensten trilogischen Ganzen ist doch jedes einzelne Glied für sich so weit selbständig und zugleich wieder durch die nie fehlenden Hindeutungen auf das Vorausliegende und das Bevorstehende so weit mit der Grundidee der Gesammtfabel in Beziehung gesetzt, dass sich ohne Schwierigkeit auch aus den vereinzelt stehenden Stücken, die wir noch besitzen, die Tendenz des Dichters herauslesen lässt. Sophokles hat mit Bewusstsein die trilogische Form aufgegeben und den gesammten Verlauf der Handlung innerhalb der Grenzen eines einzigen Drama's concentrirt. Aber wenn der Umfang einer Tragödie auch vollkommen ausreicht, um der Entfaltung und der Katastrophe eines einzelnen tragischen Charakters Raum zu geben, so erscheint er doch zuweilen zu knapp, um auch alles Dasjenige in sich aufzunehmen, was an Anhaltspunkten zur richtigen sittlichen und religiösen Beurtheilung der dargestellten Vorgänge in der mythologischen Ueberlieferung entweder ausführlich oder andeutungsweise enthalten war. Der Dichter konnte in solchem Falle um so weniger darauf rechnen, dass seine Zuschauer aus dem ihnen geläufigen Mythos das Fehlende selbst ergänzen würden, je mehr er vorher darauf bedacht gewesen war, durch die erschütternde Gewalt seiner Darstellung ihren Sinn gefangen zu nehmen. Aber ihm musste es inneres Bedürfniss sein, den grellen Missklang, den seine wenn auch noch so grossartige Schöpfung in dem frommen Bewusstsein der Menge hinterlassen haben konnte, bei gegebener Gelegenheit aufzulösen oder doch zu mildern, indem er sich der im Mythos gegebenen Anknüpfungen bediente. War nun auch, was wenigstens die Oedipusfabel anbelangt, die Wirkung dieser Versöhnung zu erleben ihm selbst nicht mehr verstattet, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dass für den Beurtheiler seiner religiösen Gesinnung heutzutage die Pflicht besteht, die in der Gemeinsamkeit des Mythenkreises liegende innere Verbindung sophokleischer Dramen nicht zu übersehen, — eine Pflicht, gegen welche

blos chronologische Bedenken nicht aufzukommen vermögen. Selbst von Aeschylos' Ideen ist ja ein ganz klares Verständniss nur dann zu gewinnen, wenn man auch über die Grenzen der einen Trilogie hinaus den Faden des mythologischen Zusammenhangs in die andere hinein verfolgt.

So führt die Betrachtung der Compositionsweise beider Dichter von selbst auf ihre Behandlung des Mythos. Es ist bekannt, dass der Stoff der griechischen Tragödie zum weitaus grössten Theile den durch das Epos überlieferten und durch die ältere Lyrik theilweise variirten volksthümlichen Sagenkreisen entnommen wurde, dem Gemeingute aller Hellenen. War somit die Fabel eines angekündigten Stückes in ihren Grundzügen jedem Zuschauer oftmals schon durch die blosse Nennung des Titels gegeben, so musste die Aufgabe des Dichters sich beschränken auf die eigenthümliche Gestaltung des Ueberlieferten und die Belebung desselben durch zeitgemässe Ideen. Eine vollständige Umdichtung der Tradition in ihr Gegentheil gestattete wenigstens die ältere Tragödie sich nicht, während sie andererseits die Freiheit sich wahrte, durch Auswahl aus den verschiedenen Formen der Ueberlieferung und gelegentliche eigene Zuthaten eine den Intentionen des dramatischen Dichters möglichst entsprechende Gestalt der Sage herzustellen. Dieses Doppelverhältniss der Tragiker zu ihrem Stoffe ist für die Beurtheilung ihrer religiösen Anschauungen von grösster Bedeutung. Denn wenn auch die Wahl des zu bearbeitenden Mythos freistand, so war doch nach einmal getroffener Wahl die Möglichkeit nicht mehr vorhanden, das jedem Zuschauer schon im Voraus bekannte schliessliche Schicksal der Hauptperson nach freiem Gutdünken zu verändern. Daher ist es nicht die Katastrophe selbst, an welche sich das Urtheil über die Grundgedanken des Dichters zu halten hat, sondern die Art der Herbeiführung und Motivirung derselben, weil nur in diesem Theile der Fabel der Poet freie Hand hatte. Die Veränderungen aber, die jeder Tragiker eben um der ihm eigenthümlichen Motivirung willen an einzelnen der Entscheidung vorausliegenden Partieen des Mythos vornahm, diese sind es, an denen sich sowohl sein Verhältniss zum alten Volksglauben erkennen lässt — so weit uns nämlich noch die ursprüngliche Gestalt der Sage erhalten ist —, als auch seine Stellung gegenüber den Kunstgenossen, die denselben Stoff in anderer Weise behandelten.

Zu diesen aus der engen Beziehung der Tragiker zu ihrer Zeit und ihrem Volke sich ergebenden Gesichtspunkten, die bei Erforschung ihrer individuellen Anschauungen zu beachten sind, tritt nun noch einer, der aus der Natur menschlicher Entwickelung überhaupt hervorgeht. Es ist selbstverständlich und lässt sich auch aus den erhaltenen Resten der tragischen Poesie der Hellenen noch beweisen, dass die Dichter nicht sofort in der ersten Didaskalie mit einer vollständig fertigen Lebens- und Weltanschauung vor ihr Publicum traten, sondern an und mit demselben, oder auch im Gegensatze zu demselben, reiften und sich nach und nach entfalteten. Schon ein flüchtiger Blick muss lehren, dass zwischen dem Aias und dem Oedipus auf Kolonos, ja auch zwischen den Persern und der Orestee eine Periode weiterer Ausbildung mitten inne liegt. Die Contraste sind freilich grösser bei Sophokles, als bei dem mehr in sich zusammengeschlossenen Charakter des Aeschylos, doch lässt sich bei der nach einem anscheinend ziemlich unklaren Plane getroffenen Auswahl der wenigen uns erhaltenen Stücke Beider und bei dem Mangel der Zeitbestimmung von mehr als der Hälfte der sophokleischen gerade bei diesen letzteren, wo es am Wichtigsten wäre, an ein methodisches Verfolgen eines inneren Fortschrittes nicht denken; die sicheren Data, die wir besitzen, haben nur die Bedeutung einer Mahnung daran, dass vereinzelte Vorstellungen, die in diesem oder

jenem älteren Drama auftauchen, nicht auch in die späteren stillschweigend hineingetragen werden dürfen.

Die Aufgabe, welche die vorliegende Abhandlung sich stellt, ist nun, wie ihr Titel es ausspricht, die Darstellung des göttlichen Waltens im Menschenleben gemäss der verschiedenen Auffassung der beiden Dichter. Der Umfang des Stoffes hat eine Zerlegung der Arbeit in zwei Theile als nöthig erscheinen lassen, deren erster sich darauf beschränken muss, durch eine vergleichende Zusammenstellung der Anschauungen des Aeschylos und Sophokles von dem Ursprunge und den materiellen und sittlichen Grundlagen des menschlichen Daseins die Voraussetzungen zu gewinnen, die für das Verständniss der religiösen Ideen beider Dichter unentbehrlich sind. Eine vollständige Trennung beider Gebiete lässt sich, da die Betrachtung es hier mit Kunstwerken zu thun hat, nicht durchführen; doch ist Sorge getragen worden, möglichst Alles fern zu halten, was ausschliesslich in den Kreis der Götterlehre gehört.

Aeschylos ist es, der, wie er überhaupt mit schöpferischer Kraft zuerst die Tragödie zum wirklichen Drama erhob, auch von den in ihr hauptsächlich handelnden und leidenden Wesen zuerst und allein ein äusserlich vollständiges Bild entworfen hat. So sehr auch einem Darsteller seiner Weltanschauung das ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα sich aufdrängen mag, so sind doch gerade seine Dichtungen neben Hesiod auch die einzige noch vorhandene Quelle innerhalb der griechischen Poesie, aus der sich von den hellenischen Vorstellungen über die Anfänge und Urzustände des Menschengeschlechts eine zusammenhängende Uebersicht gewinnen lässt, weil er allein es wagte, auch diejenigen Partieen im Gebiete der überlieferten Sage zu betreten, vor deren grossartiger Wildheit der Fuss aller seiner dramatischen Kunstgenossen zurückbebte. Der Riesenkampf der alten Götter mit den neuen, dessen friedliche Lösung aus der verschwommenen Dämmerung des Mythos zur klaren Gewissheit scenischer Darstellung herauszuführen seinem frommen Sinne innerstes Bedürfniss war, gibt ihm zugleich auch die Gelegenheit, das Herrschgebiet, um welches jener alte Streit sich entsponnen, nach allen Seiten zu beleuchten, und namentlich derjenigen Wesen, an welchen und für welche das Göttliche in seinen Wirkungen vorzugsweise sich offenbart, der Menschen, als einer Gattung und in ihrer Gesammtheit zu gedenken. Um der Menschen willen leidet Prometheus (Prom. 267: θνητοῖς δ' ἀρήγων αὐτὸς εὑρόμην πόνους), er selbst ein Gott, durch Götter (Prom. 92: δέρχθητέ μ' οἷα πρὸς θεῶν πάσχω θεός, vgl. v. 29. 119 ff.); daher erzählt er dem theilnehmenden Chore der Okeaniden die Wohlthaten, die er dem gesammten Geschlechte der Sterblichen erwiesen; und hiermit eröffnet der Dichter den Blick in die älteste Vergangenheit des Menschendaseins im Ganzen, dessen bereits durch erneutes Einwirken der Gottheit veränderte Gestaltung dem Zuschauer dann in der Figur der Io (Prom. 561 ff.) individualisirt entgegentritt.

Die Frage nach der Abstammung der ältesten Menschengeneration beantwortet Aeschylos, der Natur seiner poetischen Zwecke gemäss, nur beiläufig und ohne vor einiger Inconsequenz sich zu scheuen. Nach der bei ihm vorherrschenden Anschauung nämlich führen die Menschen, gleich den im Menschenleben auftretenden Göttern, ihren letzten Ursprung auf den mütterlichen Schooss der Erde zurück (Γῆ παμμήτωρ Prom. 90, παμφόρος Pers. 618), sei es, dass dieselbe als Gemahlin des Himmels, Uranos, gedacht wird, wie Prom. 205, wo die Titanen Οὐρανοῦ τε καὶ Χθονὸς τέκνα heissen, und in dem Fragment der Danaiden (Fr. 43: ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα, ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν· ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν ἔκυσε γαῖαν κτέ), wo die Erde als allgemeine Lebensspenderin erscheint, — sei es, dass der Kreislauf des Werdens und Vergehens der Dinge in eine mehr unmittelbare

Beziehung zum Erdboden gesetzt wird, wie in dem Gebete der Elektra Cho. 127 f.: καὶ Γαῖαν αὐτήν, ἥ τὰ πάντα τίκτεται, θρέψασά τ' αὖθις τῶνδε κῦμα λαμβάνει (cf. Cho, 66: αἵματ' ἐκποθένθ' ὑπὸ χθονὸς τροφοῦ). Mit dieser Vorstellung stimmen auf's Beste die von Aeschylos mit Vorliebe verwendeten Mythen, in denen erzählt wird, wie nach längst eingetretener Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes durch die Ehe noch zuweilen die menschenerzeugende Kraft der Erde in wunderbarer Weise sich geäussert habe. Dahin gehören die Erwähnung des γηγενὴς Παλαίχθων (Suppl. 250, vgl. in Bezug auf die Thierwelt Suppl. 265ff.), dessen Sohn König Pelasgos sich nennt, des gleichfalls sterblichen (Prom. 680f.) γηγενὴς Ἄργος (Prom. 586. 677f.)[2]) und vor Allem die häufigen Anspielungen auf die Herkunft der σπαρτοὶ ἄνδρες in den Sieben gegen Theben. So heisst z. B. einer derselben, Melanippos, mit bestimmter Beziehung auf dieses Verhältniss (Sept. 415) μάλ' εὐγενής (v. 409), κάρτα ἐγχώριος (v. 413), das thebische Land seine τεκοῦσα μήτηρ (v. 416), von einem andern, Megareus (v. 474), wird gesagt (v. 477): θανὼν τροφεῖα πληρώσει χθονί, — und ein Anklang an diese besonders nahe Verbindung eines Theils der Einwohner mit dem heimischen Boden darf wohl auch in den Worten des Eteokles gefunden werden v. 16ff.: τέκνοις τε (sc. ἀρήγειν χρή) Γῇ τε μητρί, φιλτάτῃ τροφῷ· ἥ γὰρ νέους ἕρποντας εὐμενεῖ πέδῳ, ἅπαντα πανδοκοῦσα παιδείας ὄτλον, ἐθρέψατ' οἰκητῆρας ἀσπιδηφόρους, ὅπως γένοισθε πρὸς χρέος πιστοὶ τόδε. Auch die flüchtigen Danaiden rufen (Suppl. 890ff. 899ff.) die argivische Muttererde, Μᾶ Γᾶ, von der sie durch Inachos, den Stromgott, ihr Geschlecht herleiten, zu Hülfe neben dem Γᾶς παῖς Zeus. Der ursprüngliche Zusammenhang des Menschengeschlechts mit der Erde ist also von Aeschylos deutlich genug bezeugt. Auf eine andere Art dieses Zusammenhanges, wobei die Erde nur den Stoff abgiebt, der von irgend einem Bildner geformt wurde (vielleicht Hephästos, wie bei Hesiod Ἔργ. κ. ἡμ. 60ff., in keinem Falle Prometheus), deutet das einzeln stehende Fragment (Fr. 359), in welchem Pandora genannt wird τοῦ πηλοπλάστου σπέρματος θνητὴ γυνή. Die Worte zeigen, dass der Dichter nicht etwa nur ein einzelnes Individuum, sondern eine Mehrzahl von menschlichen Wesen aus Thon gebildet sich dachte; doch wird dieses Mythos in den uns erhaltenen Stücken desselben sonst nirgends erwähnt, selbst in der Promethee nicht, wo doch die Veranlassung so nahe lag, so dass sich aus dem Bruchstücke weitere Schlüsse mit Sicherheit nicht ziehen lassen. Um so gewisser ist, dass der hesiodische Pandoramythos bei Aeschylos keine Stelle finden konnte, wofür stärker als alles Andere das beredte Schweigen des Prometheus zeugt, der sonst keine Gelegenheit versäumt, den Olympiern Böses nachzusagen.

Als der Streit zwischen der zweiten und dritten Götterordnung, zwischen Kronos und Zeus, mit dem Siege des Zeus geendet hatte, war das Menschengeschlecht, wie auch immer entstanden, bereits da, wurde von Zeus, dem neuen Herrscher, bei der Vertheilung der Gaben des Weltalls übergangen und sollte vernichtet werden, um einer neuen besseren Generation Platz zu machen; Prometheus wandte seinen Untergang ab (Prom. 228ff.). Dieselbe Ansicht von dem hohen Alter der Menschheit, noch dahin erweitert, dass es, so lange es eine Götterherrschaft gab, auch Menschen gegeben habe, findet sich zwischen den Zeilen ausgesprochen im ersten Chorgesange des Agamemnon v. 168ff., wo der Triumph des Zeus über die alte Götterwelt gefeiert und der Sturz des Uranos und Kronos andeutungsweise erwähnt wird: οὐδ' ὅστις πάροιθεν ἦν μέγας, παμμάχῳ θράσει βρύων, οὐδὲ λέξεται πρὶν ὤν· (Uranos) ὃς δ' ἔπειτ' ἔφυ (Kronos), τριακτῆρος (Zeus) οἴχεται τυχών. Ζῆνα δέ τις προφρόνως ἐπινίκια κλάζων τεύξεται φρενῶν

[2]) Als ein Lieblingsausdruck des Aeschylos ergibt sich dieses Wort auch aus der Anspielung des Aristophanes Ran. 825: γηγενεῖ φυσήματι.

τὸ πᾶν· τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδώσαντα, τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν. Wenn hier mit dem Siege des Zeus das Eintreten eines neuen Lebensgesetzes, des φρονεῖν, in die Menschenwelt in Verbindung gebracht wird, so ergiebt sich von selbst der Rückschluss, dass des Zeus Vorgänger nach andern Gesetzen, aber auch über Menschen, geherrscht haben müssen. Sonst würde auch die Bemerkung, dass Uranos bereits so gut wie vergessen sei, kaum eine Bedeutung haben. — Zeus, der Alles neuert, will nun also, wie einst die Titanen dem Tartaros (Prom. 219), so das veraltete Geschlecht der Sterblichen dem Hades überweisen (Prom. 236). Von Prometheus daran gehindert strebt er wenigstens die zweite Hälfte seines Vorhabens auszuführen, nämlich ein neues Geschlecht zu pflanzen (v. 233), und vollbringt dies durch seine und seiner nächsten Blutsverwandten Verbindung mit den Töchtern der Erde. Die erste Sterbliche, die er sich ersieht, ist Io (Pr. 645ff.); die Gewaltsamkeit, welche die ganze Handlungsweise des neuen Herrschers kennzeichnet (Pr. 35), offenbart sich auch in ihren Schicksalen, — bis die späte Folgezeit jene Gewalt als eine wohlwollende und gnädige erweist (Prom. 848ff. Suppl. 576. 1068). Denn jene Vermählung des Zeus mit der Tochter des Inachos wird der Anfang einer stolzen Reihe von Königsgeschlechtern, die mit dem segensreichen Epaphos beginnt (Prom. 851. Suppl. 581ff.), in den alten Beherrschern von Argos sich fortsetzt (Prom. 869), und ihren Gipfel erreicht in dem Helden aller Helden, in Herakles, dem dereinstigen Erlöser des Prometheus, Prom. 871ff.: σπορᾶς γε μὴν ἐκ τῆσδε φύσεται θρασὺς τόξοισι κλεινός, ὃς πόνων ἐκ τῶνδ' ἐμὲ λύσει. An diese Verwandtschaft knüpft der Hülferuf der Danaiden an neben der Verehrung des argivischen Mutterbodens (Suppl. 16ff. 46ff. 295ff. 580ff.). Aus der Ehe des Zeus mit einer Sterblichen erwachsen im Geschlechte des Tantalos (Fr. 157 Niobe) jene höheren Wesen, οἱ θεῶν ἀγχίσποροι, οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον Διὸς πατρῴου βωμός ἐστ' ἐν αἰθέρι. κοὔπω σφιν ἐξίτηλον αἷμα δαιμόνων. Durch Danae und Perseus ist Xerxes (Pers. 80) χρυσογόνου γενεᾶς ἰσόθεος φώς, nach dessen Ahnherrn das ganze Volk sich nennt (ib. 146). Der Seherheiland Apis, der das Land Argos von Ungethümen reinigt, ist ein Sohn Apollon's (Suppl. 263ff.); die alten Bewohner Attika's, die dem delphischen Gotte den Weg nach Pytho bahnen, sind Kinder des Hephästos (Eum. 13); Amphion, der König von Theben, ist Zeusgeboren (Sept. 528), und durch Pelops und Tantalos leitet endlich auch das vornehmste Königshaus, das der Atriden, seinen Ursprung auf Zeus zurück. Vgl. auch Fragm. 267 (Psychag.). Mit dem Auftreten dieser Zeuskinder hebt eigentlich das wahre Leben der Menschheit erst an, nämlich das von sittlichen Ideen beherrschte, deren Spender eben Zeus ist. Jene sind darum auch die Hauptfiguren wie des Epos, so der aus dem epischen Mythos erwachsenen Tragödie (cf. Ar. Ran. 1060: ἡμίθεοι). Sie erscheinen schon in der Promethee als die nothwendigen Mittelglieder zwischen dem Gebieter im Himmel und den Völkerschaaren auf der Erde, als die Träger der Weltordnung des Zeus, der bereits selbst durch die redenden Eichen in Dodona (Prom. 658. 830ff.) und durch Loxias in Pytho (ib. 658. 669), von wo Themis, des Prometheus Mutter, gewichen (Eum. 5ff.), seine leitenden Sprüche verkündet. — Ebenso, wie die Theilung des Menschengeschlechts in eine beherrschte Masse und eine Minderheit herrschender, der Gottheit durch Verwandtschaft und Schicksal näher stehender Heroenfamilien, tritt gleichfalls schon in der Promethee die Entfaltung der ursprünglich gleichartigen Menschheit in Nationen oder Völkerindividuen auf. Ob dieselbe auf Zeus oder auf Prometheus zurückzuführen sei, darüber giebt der Dichter keine Andeutung; doch würde die Eigenschaft der Gerechtigkeit, die Fr. 190 einem ganzen Volke, den Γάβιοι, vorzugsweise zugeschrieben wird, nach der sonstigen Anschauung des Aeschylos auf Zeus deuten. Am nächsten liegt es

aber, im Uebrigen anzunehmen, dass aus dem verschiedenen Grade der Ausbildung und Verwerthung des von Prometheus empfangenen νοῦς (Prom. 444) der Dichter sich den grossen Abstand erklärt habe, der zwischen den von ihm aufgezählten und theilweise geschilderten Nationen sich kundgiebt (Prom. 411ff. 706ff. Prom. sol. fragm. 190—193); es würde dies auch übereinstimmen mit dem Umstande, dass ja die Vertheilung der γέρα auch an die neuen Götter ursprünglich von Prometheus kommt (v. 439f.), wenngleich Zeus dieselbe in die Hand nahm (v. 229f.). Das Bewusstsein des gemeinsamen Ursprunges bei jenen vielartigen Völkern wird wiederum ausdrücklich hervorgehoben durch Erwähnung ihrer gemeinsamen Klage (v. 406ff.) um ihren ersten Wohlthäter; in demselben Sinne lässt Aeschylos auch die Jungfrauen Hellas und Persis im Traume der Atossa (Pers. 180ff.), wie verschieden immer untereinander an Art und Gesinnung, doch Schwestern sein (ib. v. 185), denen nur das Loos getrennte Wohnsitze zugewiesen (v. 187). Es ist aber ein charakteristischer Zug in der Poesie des Vaters der Tragödie, der in der Blüthe des Mannesalters mit den bunten Horden des Ostens auf dem Schlachtfelde in Berührung kam und im fernen griechischen Westen sein bewegtes Leben endete, dass er, wiewohl Hellene durch und durch, mit einer Art epischen Behagens sich der Schilderung der mannichfaltigen Fülle fremder Volks- und Landesarten hingiebt, und nicht leicht eine Gelegenheit vorüberlässt, wo er dieser Neigung huldigen kann. Man vergleiche Pers. 16ff. 302ff. Prom. 793ff. 829ff. Suppl. 252ff. 279ff. 544ff. 836ff. Cho. 373. 423ff. Eum. 706. 628. 688ff. fragmm. 185f. 363. fr. 150. 306.

Doch kehren wir zurück zu dem Bilde, das der äschyleische Prometheus von der Menschheit, wie er sie vorfand, entwirft, und zu der Umgestaltung, welche sie zuerst durch ihn erfuhr. Es war ein Zustand thierähnlicher Uncultur, ein Traumleben, in dem die Sterblichen ursprünglich sich befanden (Prom. 447 ff.): οἳ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην, κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὀνειράτων ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν βίον ἔφυρον εἰκῇ πάντα. Armselig (v. 231) und einfältig (v. 443) thaten sie Alles ohne Einsicht (456 f.), wussten weder Holz noch Ziegel zu gebrauchen, sondern wohnten in sonnenlosen Höhlen vergraben wie die Ameisen; auch waren ihnen die Kennzeichen der Jahreszeiten wie jedes nützliche Wissen unbekannt. Prometheus unterweist sie, macht sie verständig und einsichtig (ἔννους καὶ φρενῶν ἐπηβόλους v. 444), verleiht ihnen Sternkunde, Rechnen, Schreiben, Thierbändigung (vgl. Fragm. 188 Prom. sol.), kurz, er erhebt sie zu Herren der Erde (v. 457 ff.). Die Heilkunde erschliesst er ihnen, während sie früher jeder Krankheit wehrlos erlagen (478 ff.); er macht sie bekannt mit den verschiedenen Arten der Opferschau und Mantik (484 ff.), er verleiht ihnen durch Bergbau die Nutzung der Metalle (500 ff.), so dass er mit stolzem Selbstgefühle sagen darf: πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως (v. 506). Mittel und Symbol zugleich aller dieser köstlichen Gaben, weil Symbol des den Menschen eingepflanzten göttlichen Verstandes, ist das vom Himmel (d. h. vom Krater des Mosychlos) geraubte und den Menschen mitgetheilte Feuer (v. 8 v. 109 ff.), παντέχνου πυρὸς σέλας — πυρὸς πηγή — ἡ διδάσκαλος τέχνης πάσης βροτοῖς πέφηνε καὶ μέγας πόρος (vgl. auch v. 253 f.). Die hohe Bedeutung dieses Geschenkes weiss denn auch die sterbliche Io wohl zu würdigen; wenn Prometheus ihr, um sie mit Einem Worte über seine Person zu unterrichten, zuruft: πυρὸς βροτοῖς δοτῆρ' ὁρᾷς Προμηθέα, so begrüsst sie ihn mit der Entgegnung: ὦ κοινὸν ὠφέλημα θνητοῖσιν φανείς (v. 612 f.). Nur Eins hat auch der kluge Titan nicht vermocht, nämlich den Tod hinwegzuschaffen. An diese absolute Grenze des Menschlichen erinnert die gerade im Prometheus desmotes besonders häufig gebrauchte Bezeichnung der Menschen als θνητοί (vv. 8. 84. 107. 248. 498. 543), βροτοί (v. 111. 123. 442. 507), ἐφήμεροι,

ἐφημέριοι (v. 83. 546. 945). Aber der göttliche Wohlthäter nimmt wenigstens dem unentrinnbaren Uebel seinen schärfsten Stachel, indem er in die Seele seiner Schützlinge blinde Hoffnungen pflanzt (v. 250), welche sie hindern, dem kommenden Verhängnisse in's Angesicht zu sehen (v. 248: θνητοὺς ἔπαυσα μὴ προδέρκεσθαι μόρον). Der ungestörte Genuss des wenn auch kurzen Lebens mit allen seinen neugewonnenen Gütern ist ihnen dadurch möglich gemacht. Auch den Werth dieser Gabe beleuchtet der Dichter in den Worten seiner Okeaniden, deren ganzes Auftreten sie mehr den Sterblichen als den Göttern gleichartig erscheinen lässt (s. besonders v. 528 ff. 894 ff.), v. 536 ff.: ἀδύ τι θαρσαλέαις τὸν μακρὸν τείνειν βίον ἐλπίσι, φαναῖς θυμὸν ἀλδαίνουσαν ἐν εὐφροσύναις. Vgl. v. 251: μέγ' ὠφέλημα τοῦτ' ἐδωρήσω βροτοῖς.

So hat also Aeschylos über Ursprung, Alter und älteste Zustände des menschlichen Geschlechtes eine im Ganzen zusammenhängende, vielfach eigenthümliche (wie er z. B. den Mythos von den Weltaltern nicht annimmt) und seiner religiösen Grundanschauung durchaus entsprechende Ansicht sich ausgebildet. Grundzug derselben ist der Gedanke, dass von Anfang an, so weit die Geschichte der Menschheit sich zurückverfolgen lässt, alles Wohl und Wehe der Sterblichen von der Gottheit ausgegangen, und dass alte und neue Götter gleichermassen Theil genommen haben an den Schicksalen der Erdenbewohner, in deren Mitte ja dereinst der Götterstreit seine Erledigung finden sollte (Eumeniden). Wenn nun auch in den übrigen, auf dem Boden der Heroensage und der Geschichte stehenden Tragödien nirgends unmittelbar an die in der Promethee gezeichneten Urzustände der Menschheit angeknüpft wird, so fehlt es doch durchaus nicht an einer Vermittelung, indem, wie gezeigt wurde, in jener Trilogie selbst schon das Erstehen der Heroenwelt als ein nothwendiges Moment auftritt (Herakles), und indem zugleich der Mythos von der Io die Brücke schlägt nach dem Sagenkreise der Danaidentrilogie. Der indirecte Widerspruch aber gegen die Erzählungen des gefesselten Prometheus im gleichnamigen Stücke, der sich in andern Tragödien des Aeschylos findet, stimmt vollständig überein mit der im Verlaufe jenes Drama's selbst und mehr noch, so viel sich erkennen lässt, im Προμηθεὺς λυόμενος gegebenen Widerlegung der Reden des trotzigen Titanen.

Wie verhält sich nun zu der bisher entwickelten Anschauung des Aeschylos diejenige des Sophokles? Da für Letzteren der Streit zwischen den verschiedenen Götterordnungen abgethan ist, und er über das Zeitalter des Zeus, der als in Zukunft ewig herrschend von beiden Dichtern gedacht wird, nach rückwärts nur gelegentlich hinausblickt, so hat er auch weniger Veranlassung, das Alter der Menschheit in den Kreis seiner Betrachtung zu ziehen. Doch findet sich die Erinnerung an einen seligen Urzustand derselben, anknüpfend an den hesiodischen Weltaltermythos, in dem Fragmente eines einst vielgepriesenen Liedes (fr. 258 Inach.): εὐδαίμονες οἱ τότε γέννας ἀφθίτου λαχόντες ἰσοθέου. Die ursprüngliche Unterschiedslosigkeit der gesammten Menschengattung setzt auch Sophokles voraus, aber nur in dem Sinne, dass Alle gleiche Ansprüche an das Leben zu machen haben, ohne Bezugnahme auf eine mythische Vorzeit, fr. 529: ἓν φῦλον ἀνθρώπων μί' ἔδειξε πατρὸς καὶ ματρὸς ἡμέας ἀμέρα τοὺς πάντας· οὐδεὶς ἔξοχος ἄλλος ἔβλαστεν ἄλλου. Er sagt Nichts von einem Ursprunge der gesammten Menschheit aus dem Erdboden, den er doch, gleich dem Aeschylos, als die Geburtsstätte der Götter und Giganten anerkennt (Philoct. 391 f.: ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός. O. Col. 40 die Eumeniden Γᾶς τε καὶ Σκότου κόραι, ebend. 1574 der Hades Γᾶς παῖς καὶ Ταρτάρου, Trach. 1058 f.: γηγενὴς στρατὸς γιγάντων); und wenn er auch einem athenischen Localinteresse zu Liebe die Salaminier (Ai. 202) χθόνιοι Ἐρεχθεῖδαι nennt, so heisst es doch wiederum ohne Erwähnung einer verwandtschaftlichen Beziehung von dem den Boden bearbeitenden Menschen Antig. 338 ff.:

θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν Γᾶν ἄφθιτον ἀκαμάταν ἀποτρύεται — πολεύων. Wiewohl ferner der Sage von der Drachensaat mehrfach gedenkend (fr. 316 Colch. Oed. C. 1534. Antig. 1125) beutet er dieselbe doch nicht in der Weise aus, wie Aeschylos. Auf die Bildung von Menschen aus Thon scheint sich fr. 438 (Pandora) zu beziehen; der Dichter kommt aber in den erhaltenen Stücken wenigstens auf den Mythos nicht zurück. Das Fragment (fr. 875), in welchem nach einem λόγος der „σοφοί“ Helios als πατὴρ πάντων bezeichnet wird, hat man wohl mit Recht dem Sophokles abgesprochen; es wäre nicht zu begreifen, wie der Dichter bei den häufigen Anrufungen dieses Gottes in seinen Dramen dieses Verhältniss, wenn er an dasselbe glaubte, ganz hätte ausser Acht lassen können, wie er doch thut z. B. Ant. 100 ff. Trach. 94 ff. Ai. 845 ff. 857 ff. O. R. 1417 f. O. C. 869 f., wo überall Helios nur als der Allsehende und Allnährende bezeichnet ist, wie bei Aeschylos Prom. 91. Ag. 633. 676. Choeph. 984 ff. Eum. 924 ff. fr. Prom. sol. 186. Dagegen betont Sophokles gleich dem Vorgänger die Abstammung der Heroen von den Olympiern; die Verbindung des Herakles mit Zeus durchzieht das ganze Drama der Trachinierinnen (vv. 19. 140. 513. 566. 644. 753. 826. 854. 956. 1041. 1088. 1106. 1148 f. 1168. 1185. 1268 f.); Aias ruft zu demselben Gotte als dem Ahnherrn seines Stammes (Ai. 387), im Oedipus Tyrannos ergeht sich der Chor in Vermuthungen, welcher der Himmlischen wohl der Vater des Oedipus sein möchte (vv. 1097 ff.), Antigone fleht die θεοὶ προγενεῖς des Labdakidenhauses an (Ant. 938). — Den Mythos von Prometheus hat Sophokles in den Kolchierinnen (Fr. 315) ἐν παρεκβάσει (Arg. Aesch. Prom.) angebracht; es handelt sich dort um die Gewinnung eines zauberkräftigen Krautes, das einst aus dem Blute des von dem Adler zerfleischten Titanen entsprossen (Apollon. Argon. III. 851 ff.); aber als der Wohlthäter des Menschengeschlechts in dem Umfange, wie er es bei Aeschylos ist, erscheint der Titan in den uns erhaltenen sophokleischen Tragödien nirgends. An der einzigen Stelle, wo er noch genannt wird (O. C. 55 f.: ὁ πυρφόρος θεὸς Τιτὰν Προμηθεύς) neben Poseidon, ist er lediglich Localdämon, dessen Feuerraub zwar im Fackellauf der attischen κεραμῆς noch fortwährend gefeiert wird, der aber z. B. nicht, wie bei Aeschylos, den Landeseingeborenen die Bändigung der Rosse und die Schiffahrt verliehen hat, welche beide sie vielmehr von Poseidon haben (O. C. 711 ff.). Ja man möchte fast auf die Vermuthung gerathen, dass Sophokles sogar den Feuerraub habe vergessen wollen, wenn man seinen Philoktet sagen hört (Phil. 298 f.): οἰκουμένη γὰρ οὖν στέγη πυρὸς μέτα πάντ' ἐκπορίζει πλὴν τὸ μὴ νοσεῖν ἐμέ, — und dabei erwägt, dass diese Worte gerade auf Lemnos gesprochen werden, wohin die Sage den Raub des Prometheus verlegte und dessen feuerspeiender Berg von Sophokles selbst mehrfach erwähnt wird (v. 800. 986 f.), aber gleichwohl jede Anspielung vermieden sieht sowohl auf den μέγας πόρος des Prometheus (Aesch. Prom. 111), als auf die Abwendung der Krankheiten, zu welcher der Titan den Menschen verholfen. Auch die attische Localsage aber lässt Sophokles zurücktreten in jenem Chorgesange der Antigone (vv. 332 ff.: πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει κτέ), wo Stück für Stück alle von Aeschylos auf Prometheus zurückgeführten Erfindungen zur Erhöhung und Bereicherung des Lebens, ja selbst Sprache und Staatenbildung der eigenen ursprünglichen Kraft des Menschengeistes zugeschrieben werden (ἐδιδάξατο v. 356, ξυμπέφρασται v. 364), wo es als Grenze menschlichen Vermögens bezeichnet wird, dass dem Tode nicht zu entrinnen sei (v. 361 f.), und überhaupt die Erfindsamkeit des περιφραδὴς ἀνήρ (v. 348) in Worten gepriesen ist, die denselben völlig seinem göttlichen Schirmherrn bei Aeschylos gleichstellen. Man vergleiche z. B. Prom. 59: δεινὸς γὰρ εὑρεῖν κἀξ ἀμηχάνων πόρους, sowie 101 ff.: πάντα προὐξεπίσταμαι σκεθρῶς τὰ μέλλοντ' οὐδέ μοι ποταίνιον πῆμ' οὐδὲν ἥξει mit Ant. 360 f.: παν-

τοπόρος· ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον und Ant. 364: νόσων δ' ἀμηχάνων φυγὰς ξυμπέφρασται; ebenso die häufigen Ausdrücke σοφός 1039, σοφιστής und σόφισμα (Prom. 62. 459. 470. 944. 1011, ähnlich dem Gebrauche des Wortes bei Herodot I. 29, II. 49, IV. 95 und bei Aeschylos selbst, fr. 307) mit Antig. 365 f.: σοφόν τι τὸ μηχανόεν τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων.[3]) Es kann gegen diese Unterscheidung nicht geltend gemacht werden, dass ja nach dem innersten Sinne des Mythos Prometheus und der selbständige Menschengeist im Grunde identisch seien; sie sind es allerdings, aber nicht für Aeschylos, den Dichter, der den Erlöser der Menschen mit dem Systeme der alten Götter auf's Engste verknüpft hat. So bleibt also Sophokles gegenüber die Differenz bestehen, und bei diesem finden wir somit den Menschen — wenn wir das Gesammtergebniss der eben beigebrachten Momente in Betracht ziehen — in einem ursprünglich freieren und unabhängigeren Verhältnisse zur Gottheit, als bei Aeschylos — auf dem Naturgebiete nämlich, von welchem allein hier zu reden war.

Wichtiger aber als die Meinungen über Ursprung und Urzustände der Menschheit, weil viel tiefer eingreifend in den ganzen Organismus des Drama's, ist für die Charakteristik beider Tragiker die Art und Weise, in der dieselben das Leben der späteren Menschen ansehen, derjenigen Sterblichen, die nicht mehr blos als Hintergrund einer Göttertragödie, sondern als Hauptobjecte der Darstellung auftreten, ausgerüstet mit all den Gaben, die einst göttliche Huld oder eigene Kraft in grauer Vorzeit dem Geschlechte verliehen. Es sind dies in erster Linie die bereits besprochenen Heroengestalten, dann aber auch neben denselben die Vertreter der beherrschten Volksmasse in ihren verschiedenen Abstufungen, deren mehr nüchterne und beschränkte, zuweilen auch gemeine Denkweise theils als Correctiv, theils als Folie für die Aussprüche und die Haltung der Hauptpersonen dient. Was als gemeinsames Urtheil beider Gattungen dramatischer Personen sich herausstellt, darf unbedenklich als das Urtheil der Tragödie selbst angesehen werden. Nun befinden sich aber kaum über irgend einen Punct alle Stimmen derselben in grösserem Einklange, als über die Werthschätzung des menschlichen Lebens und seiner Güter, nicht als ob zwischen den zahllosen einzelnen Aeusserungen über diesen Gegenstand gar keine Widersprüche vorlägen; aber der letzte Gesammteindruck, den dieselben in ihrer Totalität machen, ist ein völlig unzweifelhafter. Nach innerer Befriedigung trachtet überall und immer das menschliche Herz; ist nun dasjenige Menschenleben, das der scenischen Poesie des Aeschylos und Sophokles zur Voraussetzung dient, dazu angethan, diese Befriedigung zu gewähren? Es könnte verfehlt erscheinen, eine gültige und unbefangene Erörterung dieser Frage gerade in der griechischen Tragödie suchen zu wollen, die ja ihrer Natur nach das Leid des Menschen zum Gegenstande hat, wie sie aus der Klage um das Leid eines Gottes erwuchs. Aber eben die Thatsache, dass es in der Blüthezeit hellenischer Entwicklung eine Mittelgattung scenischer Poesie gar nicht gab, sondern nur entweder das erschütternde Weh des Daseins oder der über alle Schranken der Wirklichkeit hinaustaumelnde Humor auf der Bühne seinen Platz fand, mahnt uns deutlich genug daran, dass die Grundstimmung jener so reichen und glanzvollen Zeit nicht Ruhe und inneres Genügen war, sondern ein immer waches, im letzten Grunde schmerzliches Sehnen und Suchen, das sich doch überall von den Mächten der starren Realität eingeengt sah; und so darf die vorwiegend düstere

[3]) Die von beiden Dichtern auf die Bühne gebrachte Person des Palamedes (s. Soph. fr. 396 Naupl. fr. 435 Palam., Aesch. fr. 175 f. Palam. u. Schol. Aesch. Prom. 458), auf die ein Theil der sonst dem Prometheus zugeschriebenen Verdienste übertragen wird, kann, da dieselbe erst im troianischen Kriege auftritt, hier nicht in Anschlag gebracht worden. Bemerkenswerth sind aber die Worte des Scholiasten zu Prom. 458: ἴσως δὲ κἀκεῖνος ὑπὸ Προμηθέως ἔμαθε ταῦτα.

Lebensanschauung, welche die griechischen Tragiker in den Mythos nicht einmal erst hineintrugen, sondern nur aus demselben heraus entwickelten, in allen ihren Hauptzügen als ein Reflex der Stimmung gelten, die jeder nicht ganz oberflächlichen Natur unter ihren Zeitgenossen unabweislich und immer wieder sich aufdrängen musste. Es ist nun, wenn man die genannte Anschauung näher kennen lernen will, zu untersuchen, auf welche Ziele, nach der Darstellung der Tragödie, der nach Glückseligkeit strebende Mensch hauptsächlich sein Auge richtet, wie weit es ihm gelingt, dieselben zu erreichen, und ob sie, wenn erreicht, ihm die gehoffte Glückseligkeit verschaffen [4]).

Zuvor aber muss noch ein anderes Bedenken hinweggeräumt werden, das aus der äusseren Beschaffenheit des Stoffes der tragischen Poesie entspringt [5]). Nöthigten nicht die Voraussetzungen, die der jedesmal behandelte Mythos in sich trug, den Dichter, die Worte seiner Personen einem supponirten Zeitbewusstsein derselben anzupassen? und wenn dies der Fall war, woran lässt sich erkennen, ob Chor und Dialog die Ansichten einer längst entschwundenen Vergangenheit, oder die dem Poeten und seiner Zeit eigenen entwickeln? Dieser Einwurf führt auf einen der wesentlichsten Unterschiede zwischen dem Drama unsrer Tage und demjenigen des griechischen Alterthums. Von der ängstlichen Wahrung des Zeitcolorits, die man heutzutage von dem dramatischen Dichter fordert, ist bekanntlich bei keinem der alten Tragiker die Rede. Aber auch das allgemein Menschliche wird dem Griechen unter der Hand zum Hellenischen, und die Zustände der epischen Zeit seines Volkes vermischt der Athener oftmals mit denjenigen des attischen Freistaates. Daher wimmelt die griechische Tragödie von handgreiflichen Anachronismen und selbst Naivetäten, deren unbefangenes Hinnehmen von Seiten der Zuschauer nur ein Beweis dafür ist, wie unmittelbar aus dem Bewusstsein ihrer Zeit und ihres Volkes heraus die Dichter producirten. Einige Beispiele mögen hier Platz finden. Aeschylos verlegt (Ag. 516 Suppl. 270 fr. 54 Epig.) den Heroencultus in die Heroenzeit selbst, lässt Atossa, die persischen Greise und den Boten sich selbst wiederholt als Barbaren bezeichnen (Pers. 187. 255. 337. 634. u. A.) und Erstere ein Todtenopfer nach griechischem Ritus bringen (ibid. 609ff.), während andrerseits wieder seine thebanischen Jungfrauen das peloponnesische Heer der Sieben ein fremdsprachiges nennen (Sept. 170), (vgl. Sept. 72. 1076); — er lässt die Greise im Agamemnon (v. 1346ff.) ordnungsmässig darüber abstimmen, ob dem wehklagenden Könige Hülfe zu bringen sei, und ebendieselben späterhin (1547ff.) von einer dem Todten zu haltenden Leichenrede sprechen, auch seine Danaiden ausdrücklich versichern (Suppl. 7f.), dass kein Volksbeschluss sie aus der ägyptischen Heimath getrieben.

[4]) Nägelsbach hat in Abschnitt VII. seiner Nachhomerischen Theologie („Der Mensch im Leben und im Tode") die hier einschlagenden Fragen für die ganze nachepische Periode des griechischen Volksglaubens behandelt. Da namentlich für die Kenntniss der Anschauungen jener Zeit von Tod und Jenseits gerade Aeschylos und Sophokles die Hauptquellen sind, so kann es nicht fehlen, dass Manches von dem hier zu Besprechenden sich schon in dem genannten Werke findet. Es durfte aber um des Zusammenhanges willen diese Partie nicht übergangen werden; auch wird man bei genauerem Eingehen sich überzeugen, dass mancher Punkt, über den N. seinem weitern Plane gemäss hinwegzueilen genöthigt war, hier eine andere Bedeutung gewinnt, und dass im Ganzen nach der einer Monographie zukommenden Vollständigkeit gestrebt worden ist.

[5]) Die Besprechung dieses Punktes wurde bis zu dieser Stelle aufgespart, um die Frage getrennt zu halten von der oben (p. 21 f.) angeregten. Dort handelte es sich um die der dramatischen Poesie aller Zeiten und Völker bei naturgemässer Entwicklung eigene allmähliche Vertiefung der psychologischen Charakterzeichnung, deren nothwendige Folge ein immer weiteres Zurücktreten des dichtenden Subjectes hinter seinen Objecten sein muss; hier ist aus dem Mangel des historischen Bewusstseins, der den Griechen jener Zeit anhaftete, der erforderliche Schluss zu ziehen.

Bei Sophokles wird berichtet, dass Orestes in den Pythischen Spielen umgekommen (El. 681ff.), Agamemnon mahnt den Teukros an die Stellung des Sclaven in der attischen Republik (Ai. 1260), und Letzterer spricht (v. 1285) von dem Betruge des Kresphontes, als hätte die dorische Wanderung schon stattgefunden; Teiresias erklärt dem Oedipus, er bedürfe keines προστάτης (O. R. 411). Die Seeschlacht von Salamis, dessen Bewohner zu autochthonischen Attikern gestempelt werden (Ai. 202), wird gepriesen siebenhundert Jahre, ehe sie geschlagen wurde (Ai. 596); Deianeira citirt (Trach. 1ff.) einen Spruch von Solon, den sie sogar als ein altes Wort bezeichnet, der Chor der Thebaner eine Gnome des Theognis (Ant. 620ff.); Philoktet nennt (Phil. 800), selbst auf Lemnos befindlich, das Feuer des Mosychlos ein Λήμνιον πῦρ mit Anspielung auf eine später geläufig gewordene Redensart. Am zahlreichsten finden sich derartige Vermischungen der Zeitalter in den Schilderungen, die von der Stellung der mythischen Könige gegeben werden. Hier ist wieder, wie bei der Beschreibung fremder Nationen, die grössere Mannichfaltigkeit auf Seiten des Aeschylos, während Sophokles, dem es vor Allem um psychologische Entwicklung zu thun ist, im Grunde genommen mit zwei Königstypen auskommt, dem rücksichtslosen Autokraten und dem freiwillig sich selbst beschränkenden, gesetzlich aber unbeschränkten edleren Machthaber. Bei Aeschylos aber steht z. B. neben dem historischen Despoten Xerxes, dessen Nichtverantwortlichkeit der πόλις gegenüber Atossa übrigens doch ausdrücklich zu betonen für nöthig hält (Pers. 213), der unhistorische patriarchalische Völkervater Dareios (Pers. 647ff. 854ff.), neben dem homerischen Heerkönige Agamemnon, dessen specifisch hellenisches Bewusstsein den Barbaren gegenüber jedoch schon merklich von der homerischen Gleichstellung der vor Ilios sich bekämpfenden Helden abweicht (Ag. 919f.), die Gewaltherrscherin Klytämnestra (Ag. 10f. 1672f.), welche dem heimkehrenden Gemahl von der Sorge spricht, die sie gehabt haben will, ein Volksaufstand möchte in seiner Abwesenheit die βουλή stürzen (Ag. 883f.), und die nach Agamemnon's Ermordung von den Greisen beschuldigt wird, sammt Aegisthos nach der Tyrannis zu streben (Ag. 1355. 1365 — ein ächt athenischer Vorwurf, vgl. Aristoph. Vesp. 487ff.), wofür die Choreuten Letzterem die von Volkes wegen zu verhängende Steinigung drohen (Ag. 1615f.). Eteokles, der in seiner im Kriegszustande befindlichen Stadt das unbedingte Commando führt (Sept. 224f.), der das Volk zur Steinigung befehligen kann (vv. 196ff.), und dessen guter Wille es ist, wenn er dem Gerede der Bürger über sein Verhalten Rücksicht angedeihen lässt (Sept. 1ff. vergl. mit v. 248), findet sein Gegenstück in dem streng constitutionellen Könige Pelasgos von Argos, welcher Nichts ohne Zustimmung des Demos zu thun wagt (Suppl. 398ff.), keinerlei Verantwortung auf sich selbst nimmt (v. 452ff.), sich und Anderen nur Heil verspricht von dem Eindrucke, den seine Ueberredungskunst auf die souveräne Volksversammlung ausüben werde (vv. 368f. 518f. 523. 615f. vgl. 623f. u. 775), und folgerichtig auch eine Verwerfung seiner Vorschläge als möglich annimmt (v. 484), ganz im Gegensatze zu den Vorstellungen von einem Könige, welche die Danaiden aus ihrer ägyptischen Heimath mitbringen (v. 370ff.: σύ τοι πόλις, σὺ δὲ τὸ δήμιον, πρύτανις ἄκριτος ὢν κτέ), — der auch sein Haus und Hausvermögen von dem öffentlichen Wesen und Eigenthume sorgfältig unterscheidet (vv. 365ff. 957f. vgl. 1010), während sonst überall in der Tragödie Besitz und Schicksal des Gebieters und seiner Untergebenen als von Rechts wegen Eins gedacht werden, z. B. Ai. 136ff. 251ff. 961ff. El. 506f. 1413f. Antig. 1015. 1141. O. R. 1—93. 665ff. 694ff. 647f. 922f. 1094f. Phil. 385ff. O. C. 308f. 635. 1496ff. Ag. 501f. 522f. 532f. 580ff. 585f. 636ff. Cho. 302ff. 820 u. 823. 1046. Eum. 289f. 762ff. Sept. 748f. 764f. 815ff. 820 u. 825.

900 ff. 924. Pers. 219. 554 ff. 765 ff. u. A. In der Figur des Pelasgos soll der edle und freigesinnte Hellene (vv. 914. 948) dem grausamen, Knechtschaft drohenden Aegypter (v. 836 ff.) gegenübergestellt werden; aber je mehr Aeschylos diesen nationalen Gegensatz in realistischen Zügen ausarbeitet, indem er den Wolf dem Hunde (v. 760 f.), den Weintrinker und Brodesser dem Gerstenmethtrinker und Papyrosesser gegenüberstellt (vv. 761. 952 f.), desto mehr verschwindet in seiner Darstellung der Unterschied der Zeiten, und Pelasgos redet, wie etwa ein athenischer Stratege in jenem Aegypterkriege reden mochte, der kurz nach Aufführung der Danaidentrilogie ausbrach[6]). Bei Sophokles entspricht die ideale Königsgestalt des Theseus (Oed. Col.) in allem Wesentlichen den Ueberlieferungen des Epos über die Völkerhirten; die Unterscheidung jedoch, die derselbe zwischen Theben und seinem Beherrscher Kreon statuirt (O. C. 919 ff.), stimmt ebensowenig zum Charakter der Heroenzeit, wie die Frage des Oedipus (v. 66.), ob in Athen Monarchie oder Demokratie die bestehende Landesverfassung sei (vgl. v. 926: ὅστις ἦν.) Der edle und mächtige König Oedipus in dem gleichnamigen Stücke hat alle Attribute eines heroischen ἄναξ; doch der Gebrauch des Wortes τύραννος im Sinne der hellenischen Demokratie (v. 873. vgl. Antig. 505), die Aeusserung Kreon's, dass auch er am Staate Theil habe (v. 630. vgl. Antig. 739), die oben angeführte des Teiresias (v. 408 ff.), wie überhaupt die starke Betonung des Begriffes πόλις lassen auch dieses Drama als von Anachronismen nicht frei erscheinen. Der Kreon in der Antigone bezeichnet sich, im Widerspruche mit der von ihm selbst zuvor gegebenen Begründung seines Rechtes auf den Thron (v. 170 ff.), als von der πόλις eingesetzt (Ant. 670) und führt eine Fülle politischer Grundsätze im Munde, von denen noch die homerischen Helden Nichts wissen, die aber freilich auch ihren Bekenner nicht hindern, ein völlig absoluter Herrscher zu sein; und wenn das Verhältniss der Telamoniden zu den Atriden im Aias, wie das fingirte des Neoptolemos zu denselben im Philoktet, mit den im Epos gegebenen Zügen meist übereinstimmt, so erhält dagegen die markirt spartanische Gesinnung in der Rede des Menelaos (Ai. 1071 ff.) ebenso wie die Entschuldigung, die Philoktet dem Odysseus angedeihen lässt (Phil. 386 ff.), ihre Farbe wieder aus einer späteren Periode. Waren aber die Dichter in Beziehung auf Aeusserlichkeiten, bei denen Jeder sie controliren konnte, so wenig darauf bedacht, der Wahrscheinlichkeit und Illusion irgend ein Opfer zu bringen, vielmehr stets bereit, einem die Gegenwart eben bewegenden Interesse durch eine Anspielung zu huldigen, oder, wie Aeschylos mit der dramatischen Einsetzung des Areopag und der Erwähnung des athenischen Rechtes an Sigeum (Eum. 401 ff.), in eine Zeitfrage mitwirkend einzugreifen,[7]) — wie sollten sie sich gescheut haben, ihre eigenen Gedanken über allgemeine Lebensverhältnisse (oder deren zur Entwickelung des Dialogs etwa erforderliches Widerspiel) ihren Personen in den Mund zu legen, von denen sie höchst wahrscheinlich auch den guten Glauben hegten, dass sie über alle diese Dinge nicht anders gedacht als die Athener der Pentekontaëteris und des peloponnesischen Krieges? Man kann demnach unbesorgt das Gesammtergebniss dessen, was über das Menschenleben, seine Güter Ziele und Schranken in den Dichtungen des Aeschylos und Sophokles von den dramatischen Personen

[6]) In Memphis lagen als Gegner des Inaros auch Αἰγυπτίων οἱ μὴ ξυναφεστάντες Thuk. I, 104 fin.

[7]) Eine mehr als gelegentliche politische Tendenz der griechischen Tragödie in ihrer besten Zeit vermag ich nicht anzuerkennen, wenn ich gleich recht wohl weiss, welch eifrigen Verfechter die Theorie einer eminent politischen Bedeutung derselben an Schöll, dem in gewissem Sinne auch Klein beitritt, gefunden hat. Diese Frage lässt sich aber so wenig wie diejenige über die Tetralogieen des Sophokles im Vorbeigehen abmachen, und ich erwähne meiner Stellung zu derselben nur, um mir das Recht zu wahren, die Anachronismen der Tragiker in dem beschränkten Maasse, wie oben geschehen ist, für meine Beweisführung zu verwenden.

ausgesprochen wird, als die durch historische Rücksichten nicht eingeengte wirkliche Meinung der Dichter selbst verwerthen, welche wiederum, wie oben gezeigt wurde, mit derjenigen ihrer Zeitgenossen übereinstimmt. Wo aber einmal ein geradezu wider den Sinn des Dichters laufendes Wort gesprochen wird, da fehlt demselben, nach stehendem Brauch der Tragödie, niemals die Berichtigung durch Gegenrede oder den Verlauf der Handlung.

Auch auf die Frage nach den Dingen, die dem entwickelteren menschlichen Leben seinen Werth verleihen, antwortet am Klarsten und Ausführlichsten, dem mehr lyrisch-didaktischen Charakter seiner Poesie gemäss, Aeschylos. Die Fülle alles dessen, was ein Einzelner oder ein Gemeinwesen zu fröhlichem Gedeihen sich wünschen mag, findet sich bei ihm zusammengefasst in den beiden Segenshymnen (Suppl. 630 ff. Eum. 916 ff.), in denen die dankbaren Danaiden und die versöhnten Erinyen, Erstere für Argos, Letztere für Athen, Glück und Heil erflehen oder verheissen. Zu dem Liede der Eumeniden treten noch als Einleitung und Ergänzung die Worte der Schutzgöttin Pallas (Eum. 853 ff. 903 ff. 990 ff. 1003 ff.). Als Grundlage alles erwünschten Daseins erscheint nun hier ein reicher und sicherer Besitz (Suppl. 674 f. 688 ff. Eum. 907 f. 924 ff. 938 ff. 996) nebst einer gesunden und blühenden Entfaltung des leiblichen Lebens (Suppl. 659. 684 f. Eum. 909. 956), welche jedes Alter und Geschlecht zu der ihm bestimmten vollen Entwickelung gelangen lässt (Suppl. 663 ff. 667 ff. 676 ff. Eum. 958 ff.). Dazu Friede und Eintracht der Bürger im Innern (Suppl. 661 f. 678 ff. Eum. 976 ff. vgl. 858 ff.) und wo möglich auch Friede nach aussen (Suppl. 701 ff.), staatliche Ordnung und Freiheit nebst Gehorsam gegen die selbstgewählte Obrigkeit (Suppl. 698 ff. vgl. 670. Eum. 1012 f.), im Kampfe aber Sieg und Ruhm (Suppl. 633 ff. Eum. 913 ff. vgl. 853 f. 903. 1009); Heiligkeit des Familienlebens (Suppl. 707 ff. vgl. Eum. 545 f.), Erhöhung des Daseins durch den Reiz der Künste (Suppl. 694 ff.) — dies ist ungefähr der Kreis desjenigen, was als zu einem wahrhaft glücklichen Leben gehörend den Inhalt der Segenswünsche bildet. Da die beiden Hymnen, auf einer gänzlich idealen historischen Anschauung ruhend, sich an ein demokratisches Gemeinwesen richten, so fehlt in denselben natürlich noch Ein Moment, das sonst in der Tragödie als Ziel menschlichen Begehrens besonders hervortritt: die Herrschermacht, an deren Stelle dort die politische Freiheit tritt. Das Bild eines im Besitze aller Glücksgüter befindlichen und alles mögliche Glück verbreitenden Monarchen, also die Concentration alles Begehrenswerthen auf Ein Haupt, hat Aeschylos in der Person des Dareios aufgestellt, dessen Schatten Atossa mit den Worten begrüsst (Pers. 709 ff.): ὦ βροτῶν πάντων ὑπερσχὼν ὄλβον εὐτυχεῖ πότμῳ, ὅς θ' ἕως ἔλευσσες αὐγὰς ἡλίου, ζηλωτὸς ὢν βίοτον εὐαίωνα Πέρσαις ὡς θεὸς διήγαγες. Ihm war es vergönnt — so lässt wenigstens der Dichter ihn selbst und Andere behaupten — im vollen Genusse des überkommenen und durch ihn vermehrten glänzenden Reichthums (Pers. 163 f. 751 f. 754 f. 897 u. s. w.) sein Leben zu beschliessen; wiewohl in göttergleicher Unnahbarkeit thronend (P. 694 ff. 654 f. 643 ff.), war er doch zugleich der Liebling seines Volkes (647 f.); wiewohl reich an Ruhm und Ehren (852 ff.), war er dies doch nicht auf Kosten der Wohlfahrt seiner Untergebenen (652 ff. 784 ff. 861 ff.); gleich Kyros, seinem grossen Vorgänger (768 ff.), wusste er den Glanz eines gewaltigen Herrschers mit dem segensreichen Wirken eines Friedensfürsten zu verbinden. Diesem Ideale menschlichen Glückes, wie es Aeschylos in den Persern, um den Contrast zwischen Xerxes und Dareios zu steigern, besonders farbenreich ausmalt, entsprechen die bei Sophokles (immer nur zur Hervorhebung des Gegensatzes zwischen dem Glück und dem Elend einer und derselben Person) mehr gelegentlich gegebenen Darstellungen. Sein Kreon (Ant. 1161 ff.) hiess beneidenswerth, σώσας μὲν ἐχθρῶν τήνδε Καδ-

μείων χθόνα λαβών τε χώρας παντελῆ μοναρχίαν, — θάλλων εὐγενεῖ τέκνων σπορᾷ, sein Oedipus war zum Gipfel des Glückes gelangt (O. R. 1195 ff.) als vielgepriesener Retter von Stadt und Land, als mächtiger König, durch Reichthum und Weisheit gleich ausgezeichnet (vv. 380 ff. 1525 f.); seine Elektra, indem sie in der Schwester den Entschluss zur Beendigung des drückenden Ungemachs (959 ff.), unter dem Beide seufzen, zu erwecken strebt, spricht von Reichthum, glücklicher Ehe, Freiheit, Ruhm und Ehre bei allen Leuten (El. 967 ff.), welche die Zukunft bringen würde; blühende Lebenskraft, Siegesruhm und reiche Beute sind die Güter, in deren Vereinigung (Trach. 182 ff. 185 f. 234 f. 644 ff.) die Freunde des Herakles das alte Orakel von dessen künftigem glückseligen Leben (v. 81. 168) erfüllt zu sehen glauben. In die abstractere Form einer Sentenz zusammengefasst erscheinen bei Sophokles (nach Theognis) die höchsten Lebensziele in den Worten (fr. 326 Creus.): κάλλιστόν ἐστι τοὔνδικον πεφυκέναι, λῷστον δὲ τὸ ζῆν ἄνοσον, ἥδιστον δ' ὅτῳ πάρεστι λῆψις ὧν ἐρᾷ καθ' ἡμέραν, mit denen sich das äschyleische Fragment vergleichen lässt (fr. 372): ὅπου γὰρ ἰσχὺς συζυγοῦσι καὶ δίκη, ποία ξυνωρὶς τῆσδε καρτερωτέρα; Betrachtet man alle die angeführten Beispiele und Aussprüche, deren Zahl sich leicht vermehren liesse, so ergibt sich, dass überall, wo bei einem der beiden Tragiker von vollendetem Glücke die Rede ist, dasselbe gleichermassen auf materiellem wie auf sittlichem Grunde beruht, so mannichfaltig auch im Einzelnen die Gruppirung der verschiedenen Elemente und deren Abschätzung gegeneinander ausfällt. Hiermit ist es leicht in Uebereinstimmung zu bringen, wenn oftmals an Stelle der Summe aller Glücksgüter entweder nur die Bedingung, unter der allein dieselben Bestand haben können, oder, je nach der Stimmung des Redenden, eins derselben als die andern in sich enthaltend für das Wesentliche erklärt wird. Von Ersterem ausführlich zu reden ist hier nicht der Ort, da dies ohne Entwickelung des Begriffes der ὕβρις nicht geschehen kann, welche einer späteren Ausführung vorbehalten bleiben muss; es genügt hier auf Stellen zu verweisen wie Aesch. Ag. 927 f.: τὸ μὴ κακῶς φρονεῖν θεοῦ μέγιστον δῶρον vgl. v. 932. Pers. 372. 749 f. 767. 772. Prom. 1012 f. 1034 f. Sophocl. El. 1015 f.: προνοίας οὐδὲν ἀνθρώποις ἔφυ κέρδος λαβεῖν ἄμεινον οὐδὲ νοῦ σοφοῦ Antig. 683 f. φρένας, πάντων ὅσ' ἔστι κτημάτων ὑπέρτατον, v. 1025, wo der ἄβουλος und der ἄνολβος in Eine Linie gestellt werden, vgl. 1265, dann 1050 f. 1242 f. 1347 f. fr. 807. fr. 865. fr. (Ter.) 531, — Stellen, in denen allen als nothwendige Voraussetzung menschlichen Wohlseins Ueberlegung und Einsicht genannt und gerühmt wird, doch nirgends in dem Sinne, als ob durch ihren Besitz alles Andere entbehrlich würde. Die Betonung aber eines einzelnen Gutes auf Kosten der andern tritt namentlich bei Sophokles, weil bei ihm die Rhetorik des Dialogs mehr ausgebildet ist, oft auffallend hervor, so z. B. in den Worten des Exangelos Antig. 1165 ff., der alle Herrlichkeiten dieser Welt nicht für eines Rauches Schatten werth hält, wenn dabei die Lust und Freude fehle, oder in den beiden grossen Fragmenten fr. 327 (Creus.) u. fr. 86 (Alead.), welche Besitz und Reichthum als das eine wahre Gut preisen. Weitere Beispiele dieser Art ergibt eine genauere Beobachtung des Sprachgebrauchs. Wie in jeder Sprache, so sind natürlich auch in der griechischen und namentlich in derjenigen der griechischen Dichter die Bezeichnungen für Glück, Wohlsein und verwandte Begriffe von wechselnder Weite der Geltung. Besonders die Ausdrücke ὄλβος und εὐδαιμονία und was mit denselben etymologisch verwandt ist bewahren in der tragischen Diction nicht immer ihren vollen Inhalt, der ein ungetrübtes, dauerndes, keiner Verminderung noch Steigerung fähiges Glück bedeutet. In diesem Sinne heisst Zeus bei Aeschylos (Suppl. 526) ὄλβιος, nachdem er vorher ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων μακάρτατος, τελέων τετειότατον κράτος genannt worden, und die Menschen des goldenen

Zeitalters bei Sophokles εὐδαίμονες (fr. 258 Inach.), weil sie ein unvergängliches und göttergleiches Dasein geniessen. Epaphos, der lebenspendende Halbgott (φυσίζοον γένος Suppl. 584. παῖς ἀμεμφής ib. 581), ist δι' αἰῶνος μακροῦ πάνολβος (ib. 582), εὐδαίμονες wiederum sind die Sterblichen (Antig. 582), deren Leben von keinem Leid berührt wird. So werden auch die in die Eleusinien Eingeweihten, denen allein im Jenseits ein wahres Leben beschieden ist, τρὶς ὄλβιοι genannt (Soph. fr. 753), und dem Hause, dem die Krone, die edle Hausfrau, fehlt, das ὀλβίζειν versagt (fr. 857). Von Dareios endlich, welcher einem Gotte gleich, ein Gegenstand bewunderungsvollen Neides für Alle (ζηλωτός Pers. 710), seine Tage verlebte und beschloss, gilt in voller Stärke die Bezeichnung βροτῶν πάντων ὑπερσχὼν ὄλβον (709), wie von Kyros (nicht dem historischen) das Prädicat εὐδαίμων (v. 768). Aber in der Anwendung auf Oedipus (Oed. R. 1195 ff.: ὅστις καθ' ὑπερβολὰν τοξεύσας ἐκράτησε τοῦ πάντ' εὐδαίμονος ὄλβου) sind beide Ausdrücke, wiewohl verbunden, dennoch bereits abgeschwächt, wie der schroffe Gegensatz (v. 1204 ff. τὰ νῦν δ' ἀκούειν τίς ἀθλιώτερος;) deutlich zeigt; von einer ἀλλαγὰ βίου (1206) könnte bei wirklichem ὄλβος nicht die Rede sein; und wenn der Exangelos (1282 ff.) sagt: ὁ πρὶν παλαιὸς δ' ὄλβος ἦν πάροιθε μὲν ὄλβος δικαίως, so hat auch dieser Ausspruch nur in eingeschränktem Sinne seine Geltung, da ja diesem ὄλβος eben ein wesentliches Merkmal abgeht, nämlich die Unzerstörbarkeit, die der Agamemnon des Aeschylos (Ag. 928 f. ὀλβίσαι δὲ χρὴ βίον τελευτήσαντ' ἐν εὐεστοῖ φίλῃ) gleichermassen betont wie der Chor am Schlusse des sophokleischen Oedipus (O. R. 1529 f.) und der Erzähler von Orestes' Schicksalen El. 693 ff. vgl. O. C. 1720 u. O. R. 929 f. Dieses Schwanken in dem Gebrauche des Wortes ist bei beiden Dichtern durchgängig wahrzunehmen; merkwürdig sind namentlich Stellen wie Soph. fr. 583 (Tyndar.) und fr. 529 (Ter.) v. 5 verglichen mit fr. 532, wo die Doppelbedeutung unzweifelhaft hervortritt; ebenso Aesch. Pers. 163 f. die deutliche Unterscheidung von πλοῦτος und ὄλβος verglichen mit der Confusion beider Begriffe Pers. 754 ff. vgl. Choëph. 865. Bei Aeschylos sind (Ag. 939. 941) die Ausdrücke ἐπίζηλος und ὄλβιος synonym; beide sollen ein gesichertes Glück (wenn auch dort im Munde einer Heuchlerin) bezeichnen; bei Sophokles (Trach. 284) findet sich der Vers: ἐξ ὀλβίων ἄζηλον εὑροῦσαι βίον. Nach Letzterem fr. 297 (Ion) wachsen die εὐδαίμονες ὄλβοι nur in den Gärten des Zeus, und doch spricht er wieder von einem dem Neide (nicht ζῆλος, wie O. R. 1526 entsprechend dem äschyleischen ἐθαύμασαν Sept. 772, sondern φθόνος) ausgesetzten ὄλβος ἔκμετρος der Menschen fr. 326 (Creus.), erklärt denselben für durchaus unbeständig fr. 103 (Alet.) und der unentrinnbaren Moira unterworfen (Antig. 952), gerade wie Aeschylos neben dem πᾶσιν φίλος καὶ πολύευκτος ὄλβος (Eum. 536 f.) einen andern kennt, der an verborgner Klippe stranden kann (Eum. 563 ff.), den Neid zu fürchten hat (Ag. 471. 837), und allzuhoch angewachsen sich selbst zum Verderben wird (Ag. 751. Pers. 825 f. 250 f. Sept. 769 f.). Ebenso verhält es sich mit dem sinnverwandten Worte εὐδαίμων, welches das eine Mal den Zustand seliger Ruhe und Befriedigung (s. ausser den oben angeführten Stellen Ai. 697. O. C. 282. 1554. vgl. auch v. 144. Aesch. fr. 310), das andere Mal nur eine glänzende äussere Lebensstellung bezeichnet (Antig. 1347. Choëph. 700). Erwägt man die Tragweite dieser sprachlichen Erscheinung, so wird man sich des Eindruckes nicht erwehren können, dass, auch ganz abgesehen von Allem, was man der dramatischen Charakterzeichnung einräumen muss, Aeschylos und Sophokles einen absoluten Massstab für vollendetes menschliches Glück nicht überall festhalten; und so kann man über die Bestimmung nicht hinausgehen, dass ein gewisses Gleichgewicht sittlicher und materieller Güter ihnen als das höchste erreichbare Ziel des gewöhnlichen menschlichen Lebens erscheine. Wie selten auch dieses, nach ihrer Ansicht,

in Wahrheit erreicht wird, das soll gezeigt werden, nachdem durch eine Besprechung der einzelnen Bestandtheile jenes ὄλβος dazu der Weg gebahnt ist.

Es sei hier nur noch auf den Unterschied von εὐδαιμονεῖν und εὐτυχεῖν, ὄλβιος und εὐτυχής aufmerksam gemacht, der von beiden Dichtern ziemlich streng festgehalten wird. Letzteres steht entweder geradezu im Gegensatz zu Ersterem als das Geringere, oder es drückt wenigstens nur ganz allgemein das Gelingen irgend eines Strebens aus, ohne Rücksicht auf die Qualität dieses Strebens, dient daher nicht leicht zur Bezeichnung des Glückes in eminentem Sinne (so nur Soph. fr. 616 Phaedr. und vielleicht O. R. 1478. Ant. 701). Der Abschiedswunsch des greisen Oedipus an Athen (O. C. 1554): εὐδαίμονες γένοισθε κἀπ' εὐπραξίᾳ μέμνησθέ μου θανόντος εὐτυχεῖς ἀεί zeigt, dass nur ein dauerndes εὐτυχεῖν dem εὐδαιμονεῖν gleichgesetzt werden kann, wie der εὐτυχὴς πότμος des Dareios (Pers. 709) nur durch seine Dauer (ἕως ἔλευσσες αὐγὰς ἡλίου v. 710) Grund des ὄλβος sein konnte. Wenn Ch. 57 f. das εὐτυχεῖν „Gott und mehr als Gott" der Menschen heisst, so sind diese Menschen die von ihrem bösen Gewissen gepeinigten Frevler (vgl. Cho. 32 ff.), und namentlich dieselbe Klytämnestra, der Elektra (Soph. El. 794) zuruft: ὕβριζε· νῦν γὰρ εὐτυχοῦσα τυγχάνεις (vgl. El. 999 f. 1156 f. und v. 653: εὐημερεῖν), und auf welche das Wort passt (Aesch. fr. 388): ἦ βαρὺ φόρτημ' ἄνθρωπος εὐτυχῶν ἄφρων (vgl. das oben p. 35 über φρονεῖν und εὐβουλία Gesagte), wie auf die frevelhaften Aegyptiaden (Suppl. 741: ἐξῶλες — γένος), welche ἐπιτυχεῖ κότῳ (ib. 744) an Argos' Küste landen. Die Hohlheit solcher εὐτυχία zeigt am Besten die Stelle Ag. 463 ff. κελαιναὶ δ' Ἐρινύες χρόνῳ τυχηρὸν ὄντ' ἄνευ δίκας παλιντυχεῖ τριβᾷ βίου τιθεῖσ' ἀμαυρόν κτέ, — den Unbestand jeglicher εὐτυχία z. B. Ag. 1327 ff.: ἰὼ βρότεια πράγματ'. εὐτυχοῦντα μὲν σκιά τις ἂν τρέψειεν· εἰ δὲ δυστυχεῖ, βολαῖς ὑγρώσσων σπόγγος ὤλεσεν γραφήν oder Antig. 1158 f.: τύχη γὰρ ὀρθοῖ καὶ τύχη καταρρέπει τὸν εὐτυχοῦντα τόν τε δυστυχοῦντ' ἀεί. Die blosse Abwesenheit irgend eines Ungemachs bezeichnet das Wort Ai. 263. 550 (im Gegensatz zu 692) El. 766 f. Antig. 17. Oed. R. 87 f. 145 f. 998 f. Ag. 20. Sept. 699 (εὖ κυρήσας) vgl. mit 826 (ἀσινεῖ τύχᾳ) 627. Pers. 325, das Erreichen eines bestimmten einzelnen Zieles El. 68. 945. 1299 f. (der Rache), Ai. 1126. O. C. 402 (des Begräbnisses), O. R. 255 f. (der Nachkommenschaft), Trach. 192. 293 f. Sept. 274. 365 f. 417. 421. 481 f. 625 (des Sieges), O. C. 308 f. (der Ruhe für Oedipus, des Ruhmes für Athen). Die Τύχη wird als Leiterin der menschlichen Geschicke überhaupt immer nur von solchen Personen der älteren Tragödie verehrt, deren niedrige Bildungsstufe (Ant. 1158 f. Exangelos Ag. 664 Herold) oder augenblickliche Verblendung (O. R. 977 f. Iokaste v. 1080 f. Oedipus) den Dichter vor einer Verwechslung seiner eigenen Meinung mit der ihrigen schützt.

Unter den Dingen, welche nach Aeschylos und Sophokles einem glücklichen Dasein nicht fehlen dürfen, nimmt Reichthum und Besitz eine bedeutende Stelle ein, nicht minder als im Epos und in der Lyrik des Simonides und Pindaros. Die ἄνδρες ἀλφησταί (Sept. 770) von Hellas haben zu allen Zeiten dieses Gut für ihres Strebens werth gehalten; die Blüthe der Tragödie aber fällt ja gerade in die Periode, in welcher die Schätze aller Inseln und Küsten des griechischen Meeres nach Athen zusammenströmten und die stolze Unterscheidung (Soph. fr. 525 Ter.): φιλάργυρον μὲν πᾶν τὸ βάρβαρον γένος — nicht eben mehr grosse Berechtigung hatte. Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass bei den Tragikern zuweilen der πλοῦτος als das vornehmste Stück mit dem ὄλβος geradezu verwechselt wird (Pers. 754 ff. vgl. 250 ff.); Aeschylos' Eumeniden recapituliren alle ihre Segenswünsche in den Worten (Eum. 996): χαίρετε χαίρετ' ἐν αἰσιμίαισι πλούτου, das höchste, der hyperboreischen Seligkeit gleich zu achtende Glück heisst Cho. 372 κρείσσονα χρυσοῦ, als das werthvollste Besitzthum nennt Soph. fr. 510 (Skyr.)

das Gold (vgl. Antig. 699: χρυσῆς ἄξιαι τιμῆς). Diese auch andern Sprachen eigene Redeweise würde freilich für sich noch Nichts beweisen ohne anderweitige Zeugnisse; deren gibt es aber in Menge. Es ist nicht nöthig, hier ein besonderes Gewicht auf Stellen zu legen wie Soph. fr. 86 Alead. fr. 327 Creus., welche in offenbar rhetorisirender Weise die Allgewalt des Reichthums verherrlichen, der Freunde Ehre und Macht gewinnt, ja sogar Schönheit Jugend und Gesundheit zu ersetzen vermag; solchen Hyperbeln stehen andere gegenüber bei demselben Dichter, wie die Rede des Kreon (Ant. 295 ff.), in welcher wiederum alles Verderben von dem ἄργυρος abgeleitet wird. Auch fehlt es nicht an Sentenzen, in denen der Werth eines Menschen für unabhängig von äusserem Besitz erklärt wird (Soph. fr. 751. 752); Aeschylos sagt Ag. 772 ff.), dass Dike auch in rauchgeschwärzter Hütte leuchte und dem goldgeschmückten Palaste den Rücken kehre, der Macht des Reichthums nicht achtend. Trotzdem gilt der πλοῦτος den Personen der Tragödie, und zwar allen Kategorien derselben, für ein verehrungswürdiges Ding, nur mit dem Unterschiede, dass die einen ihn mehr als Grundlage der Macht und des Ansehens und überhaupt als Mittel zur Erreichung edlerer Ziele schätzen — diese Betrachtungsweise ist die weit vorherrschende bei Aeschylos —, die andern als Quelle der Gemächlichkeit und des Genusses, ein Gesichtspunkt, der von Sophokles nicht selten hervorgehoben wird, welcher ja selbst, wenn dem Aristophanes zu glauben ist (Pax 697 ff.), in höherem Alter ein lebhafteres Interesse für das κέρδος gewann.

Schon in der Reihe der Gaben des Prometheus an die Menschheit werden auch die edlen Metalle aufgezählt (Prom. 500 ff.), und das Ross heisst (v. 466) ἄγαλμα τῆς ὑπερπλούτου χλιδῆς. Auch gedenkt Prometheus der goldhütenden Greife des Zeus am Strome Pluton's (v. 803 ff.) und weissagt den weiten Landbesitz des Epaphos (v. 851 f.) Mit Stolz rühmt sich Tantalos seiner heerdenreichen Fluren (Aesch. fr. 153 Niob.), nnd Klytämnestra preist dem Gemahl die Fülle des Hauses, das von Armuth Nichts weiss (Ag. 958 ff. vgl. 1037 f.), das gleiche Selbstbewusstsein äussert sich in den Worten, mit denen sie Ch. 668 ff. 707 ff. die vermeintlichen Gastfreunde empfängt. Aegisthos, der Usurpator, will auf Agamemnons hinterlassene Schätze seine Herrschaft gründen (Ag. 1638: ἐκ τῶνδε τοῦδε χρημάτων), der des Throns beraubte Orestes ist (Cho. 135 f.) ἐκ χρημάτων φεύγων und hofft (Eum. 757 f.) dereinst noch wieder ἐν χρήμασιν πατρῴοις zu wohnen. Die χρημάτων ἀχηνία (Cho. 301) ist für ihn ein wesentlicher Antrieb zur Vollendung des Rachewerks; das Darben der Jungen des gemordeten Königsadlers (Cho. 250. vgl. v. 407 ff.) soll den Zeus zum Mitleid bewegen, das Schwelgen der Feinde in seinem mühsam erworbenen Besitze (Cho. 137. 943. 974. vgl. Ag. 1669) den Geist des Erschlagenen zur Rache reizen; die Götter des πλουτογαθὴς μυχός (Cho. 801) werden zu Hülfe gerufen. Man sieht, dass hier der Reichthum in engster Verbindung mit Macht und Freiheit gedacht ist, wie dies auch ausgesprochen wird Cho. 302 ff. 863 ff. Dieselbe Ansicht von der nahen Verwandtschaft dieser Güter findet sich bei Sophokles Ai. 487 f., wo Tekmessa sagt: ἐγὼ δ' ἐλευθέρου μὲν ἐξέφυν πατρός, εἴπερ τινὸς σθένοντος ἐν πλούτῳ Φρυγῶν (vgl. Ai. 518 f.) und O. R. 1070 (vgl. 1078 ff. 1062 f.), wo Oedipus in dem πλούσιον γένος der Iokaste den Grund vermuthet, weshalb sie auf ihn, einen Menschen zweifelhafter Herkunft, herabsehe; als ein Machtmittel (δύναμις πλούτου Ag. 779 f.) erscheint der Reichthum auch in der Zusammenstellung von χείρ und πλοῦτος Ai. 130. El. 1091 und in der höhnischen Bemerkung des Oedipus gegen Kreon (O. R. 541 f.), dass es ein thörichtes Unterfangen sei: ἄνευ τε πλούτου καὶ φίλων τυραννίδα θηρᾶν, ὃ πλήθει χρήμασίν θ' ἁλίσκεται. Namentlich aber in der Elektra, die trotz aller Verschiedenheit das aeschyleische Vorbild nicht verleugnen kann,

herrscht ganz die aeschyleische Auffassung: dieselbe Betonung des glänzenden alten Reichthums (El. 9 f. 515. 1393: ἀρχαιόπλουτα ἑδώλια wie Ag. 1043), dessen Herstellung durch Orestes mit der Aufrichtung des Fürstenhauses gleichbedeutend ist (v. 72), dessen Verlust für Klytämnestra Eins ist mit dem Verluste des Throns (v. 648. 651), dieselbe Darstellung des reichlichen Lebens als einer Ehre (v. 361 f. 364), dieselbe Klage, dass das väterliche Erbgut von fremden Händen vergeudet werde (959 f. 1290 f.). Um die πατρῷα χρήματα dreht sich auch von Anfang an der Streit der Söhne des Oedipus (Sept. 711); der Sarkasmus, den Aeschylos nicht müde wird in allen Formen zu wiederholen, von dem grimmen Fremdling, dem Stahl, der mit blutigem Hohn das Erbe theilt, und den Streitenden als einzigen Grundbesitz den Raum des Grabes gönnt (Sept. 727 ff. 788 ff. 816 ff. 881 f. 902 f. 907 ff. 914. 935. 944 f. 947 ff. vgl. O. C. 790 Ag. 453 ff.) hat aber durchaus nicht den Sinn einer Geringschätzung des Besitzes; vielmehr wird nur die Art der Entscheidung getadelt, die κτημάτων παμπησία (v. 817) aber der μοναρχία (v. 881) gleich gesetzt. Bei Sophokles tritt in dieser Fabel mehr das Moment der Rache in den Vordergrund (O. R. 1329. Antig. 199 ff.), und Polyneikes giebt sich (O. C. 1335 ff.) für einen hülfsbedürftigen Bettler hauptsächlich deshalb aus, um durch die angebliche Gleichheit des Schicksals Eindruck auf Oedipus zu machen. Auch hat wirklich Aeschylos so ziemlich Alles, was sich aus Anlass der gegebenen Situation zur Verherrlichung des πλοῦτος sagen liess, schon gesagt, so dass für einen Nachfolger kaum noch eine Nachlese übrig blieb. Man erinnere sich nur, mit welch lebhaften Details von dem bangen Chor das Gemälde der möglicherweise bevorstehenden Plünderung ausgeführt wird (Sept. 330—362), wo mitten unter Blut und Mord noch die Schaffnerin mit bekümmertem Blick der wüsten Verschleuderung der aufgespeicherten Vorräthe zusieht (v. 357 ff.). Selbst Amphiaraos vergisst nicht im Angesicht des Todes zu erwähnen, dass er dereinst diese feindliche Erde reich machen werde (v. 587), wie Kalchas (Ag. 129) in seiner inhaltsschweren Weissagung der κτήνη δημιοπληθῆ von Troia nicht vergisst, und der heimgekehrte Sieger Agamemnon (Ag. 820) von „des Reichthums fettem Dampf" redet, der noch aus den Trümmern aufsteige. Der Bestand eines ruhmvollen und mächtigen Hauses (δακτυλόδεικτα μέλαθρα Ag. 1332) ohne Reichthum ist den aeschyleischen Personen fast undenkbar; muss dieser einmal ganz oder theilweise hingegeben werden, so wird doch gehofft, er werde wiederkommen (Ag. 1008 ff. 1014 ff. Suppl. 443 f.); Klytämnestra will in ihrer Gewissensangst (Ag. 1574 ff.) dem Dämon des Geschlechts zwar Vieles von den Besitzthümern, aber nicht Alles opfern. Ebenso denken in dem historischen Drama der Perser, welches doch gewiss den Sinn der Zeitgenossen des Dichters wiedergibt, alle auftretenden Parteien: der Chor, der so oft die Macht des Reiches mit dem Reichthum seiner Städte und Völker in Verbindung bringt (Pers. 3 f. 9. 45. 52. 897 f.), Atossa, die vom Verlust des πλοῦτος den Untergang des ὄλβος fürchtet (163 f.), die, wohl wissend, dass zum Kriege vor Allem Geld gehört (v. 167), bei der Erkundigung nach Athen's Machtverhältnissen nicht versäumt zu fragen, ob den Gegnern ausreichender Besitz zu Gebote stehe, und deshalb von den Greisen auf die attischen Silberbergwerke hingewiesen wird (237 f.), der Bote, der seinen Weheruf erschallen lässt über den πολὺς πλούτου λιμήν (250), Dareios selbst, der noch im Jenseits sorgt um seinen πολὺς πλούτου πόνος (751 f.). Sogar eine sittliche Bedeutung kann nach Aeschylos der altangeerbte Reichthum gewinnen als Quelle ächter Vornehmheit, deren Mangel den Emporkömmling leicht verräth, wie dies Klytämnestra der Sache nach wahr, wenn auch mit falscher Gesinnung auseinandersetzt Ag. 1043 ff.: ἀρχαιοπλούτων δεσποτῶν πολλὴ χάρις· οἳ δ' οὔποτ' ἐλπίσαντες ἥμησαν καλῶς, ὠμοί τε δούλοις πάντα

καὶ παρὰ στάθμην. Endlich ist es zu einer würdigen Verehrung der Götter und der geliebten Todten erforderlich, dass einem Hause oder Lande die Mittel reichlicher Spende nicht fehlen (Aesch. Ag. 96. Cho. 255 ff. 261. 483 ff. 486 ff. 791 f. Eum. 400 ff. 806. 834. 854 ff. 1028. 1044. Sept. 77. 177 ff. 217 f. 274 ff. 304 ff. Pers. 524 Suppl. 122 ff. 706 Soph. El. 457 f. Trach. 183. 237 f. 751. 754. 760 ff. 659. 1192. fr. 340 Laoc.). Wenn in diesem letzten Punkte Sophokles der Vertreter einer reineren Anschauung ist, indem er wiederholt die Gesinnung des Opfernden als das Wesentliche hervorhebt (El. 450 f. 1378 f., besonders aber O. C. 498 f.), so erscheint dagegen, wie bereits angedeutet wurde, in seinen Dichtungen nicht selten gemeine Habsucht als wirkliche oder vorausgesetzte Triebfeder des Handelns, ein Motiv, dessen sich Aeschylos zwar auch bedient, wo es der Mythos selber bereits enthält, wie in der Geschichte des Ixion (Perrhaeb. frr. 178—190) — Skylla (Cho. 613 ff.) kann hier nicht angeführt werden, so wenig wie Eriphyle (Soph. El. 836 ff.) —, das er aber nirgends erfindet. Sein biederer Wächter im Agamemnon (Ag. 32 ff.), der sich auf den wohlverdienten Lohn seines langen und harten Dienstes freut, aber auch ebenso herzlich auf die Heimkehr des geliebten Fürsten, sticht sehr zu seinem Vortheile ab von den Belohnung heischenden Boten des Sophokles (Trach. 190 f. O. R. 1005 f.); der Vorwurf der Bestechlichkeit, der den Personen des Letzteren so geläufig ist (Ant. 222. 293 ff. 302. 310 ff. 322. 326. 1037 ff. 1077. O. R. 124 f. 388 f.), kommt bei Ersterem gar nicht vor, die Integrität des Areopag z. B. wird als für alle Zeiten sicher vorausgesetzt Eum. 683; Gewinnsucht ist nur im Munde der Klytämnestra (Ag. 342), die Andern gerne Böses zutraut, der Grund für die Zerstörung der troischen Heiligthümer; den wahren Grund giebt der Herold v. 525 ff. Und wenn auch ein edler Genuss des Lebens mit zu den Dingen gehört, die nach dem Sinn des Aeschylos dem πλοῦτος Bedeutung verleihen (Ag. 243 ff. 741 Pers. 840 ff.), so kümmert sich derselbe doch nicht, wie Sophokles, um das Streben des gemeinen Mannes nach dem täglichen Erwerb (Soph. fr. 508 Skyr. fr. 823 Phil. 301 ff. 583 f.). Einige Verschiedenheit in der Betrachtungsweise des Besitzes findet also zwischen beiden Dichtern Statt, ganz entsprechend dem sonstigen Unterschiede zwischen der naiv-idealischen Weltanschauung des Einen und der auf feinere und reichere Lebensbetrachtung gegründeten Darstellungsart des Andern; und vielleicht spiegelt sich auch der Gegensatz der erwerbssüchtigeren perikleischen Zeit gegen die frühere Periode in der gegensätzlichen Fassung der beiden Sprüche Aesch. Ag. 381 ff.: οὐ γὰρ ἔστιν ἔπαλξις πλούτου πρὸς κόρον ἀνδρὶ λακτίσαντι μέγαν Δίκας βωμὸν εἰς ἀφάνειαν und Sophokles fr. 859: πενία δὲ συγκραθεῖσα δυσσεβεῖ τρόπῳ ἄρδην ἀνεῖλε καὶ κατέστρεψεν βίον. Aber dass Beide den Besitz äusserer Güter für einen wesentlichen Bestandtheil eines vollkommenen Lebens halten, ist wohl genugsam dargethan und zugleich schon in dem bisher Angeführten die Beantwortung der Frage gegeben, ob, von dieser Seite betrachtet, das menschliche Dasein als ein im Grossen und Ganzen befriedigendes in der Tragödie erscheine? Das Gegentheil ist der Fall; die wenigen Sterblichen, bei welchen der Gott Pluton (Soph. fr. 252 Inach. s. Schol. Aristoph. Plut. 727) seinen Einzug gehalten, müssen ihn, den unter Kämpfen errungenen (Pers. 751 Cho. 137. 921), unter Leiden und Anfeindung bewahrten (O. R. 380 ff. Ai. 157 Ag. 471), meist wieder weichen sehen, wie dies in den Persern, den Sieben gegen Theben und den Schicksalen des sophokleischen Oedipus und seiner Kinder (O. R. 455 f. 1461. 1506 O. C. 4 ff. 444. 747. 751. 1258 ff. 1364. 1685 ff. 1735 ff.) so deutlich veranschaulicht und in den mannichfachsten Wendungen namentlich von Sophokles ausgesprochen ist (Trach. 132 ff. fr. 531 fr. 583 u. A.).

Es wurde bereits daran erinnert, dass Macht und Freiheit der Menschen von Aeschylos und

Sophokles in enge Beziehung zum Reichthum gebracht werden, dessen Schicksal sie in der Regel theilen. Der Besitzlose ist von Andern abhängig, der Besitzende zugleich der Vermögende (Phil. 582 ff. O. C. 1336. 1364 Ai. 130. 488 Prom. 891 f. Ag. 779 f.), eine Vorstellung, die ja selbst in der Sprachbildung so vieler Völker ihren Einfluss äussert. Aber jene Güter haben in der Tragödie noch eine andere Bedeutung, sofern ihr Vorhandensein an persönliche oder Stammeseigenschaften geknüpft und dadurch in das Gebiet des Sittlichen erhoben wird. Zu herrschen, oder auch nur nicht beherrscht zu werden gebührt, nach althellenischer Anschauung, nicht jedem Sterblichen; zu Beidem ist eine der Anlage nach edle Natur erforderlich, — und woher kann solche Anlage kommen als aus dem Blute edler Ahnen? Diese Meinung ist um so viel natürlicher, als die Stammbäume der alten mythischen Fürstenhäuser ihre Wurzeln im Olymp haben, der erlauchte Charakter derselben also von Anfang an sichergestellt ist. Wie aber in der Tragödie beständig mythische Vergangenheit und historische Gegenwart neben einander herlaufen und oft in einander übergehen, so erhalten auch die Vorstellungen von Herrschaft, Freiheit, Adel bald von dieser, bald von jener ihr Gepräge, und ein und dasselbe Wort bezeichnet bald ganz reale Verhältnisse einer bestimmten Zeit, bald einen Begriff, zu dessen Merkmalen verschiedene Zeiten beigesteuert haben. Ein Anderes ist die Selbstherrlichkeit eines Anaktengeschlechts, ein Anderes die politische Freiheit einer hellenischen Bürgerrepublik, ein Anderes die Knechtschaft eines Barbarenvolkes, ein Anderes die Sklaverei des Kriegsgefangenen oder des οἰκέτης, verschieden ist der Adel des Bluts von dem Adel der Gesinnung, — aber alle diese Dinge wiederum nicht so verschieden, dass es nicht in vielen Fällen unmöglich wäre, die Grenze zu bestimmen, die der Dichter selbst vielleicht nicht erkannt hat, oder, wenn er sie erkannte, nicht hat bezeichnen wollen.

Das Recht und die Fähigkeit sich selbst zu bestimmen ist mit allen daraus fliessenden Vorzügen eine Prärogative des Edelgebornen; andererseits wirkt der Genuss der Freiheit veredelnd auf die menschliche Natur, ihr Verlust bedroht auch den sittlichen Werth der Person; darum sind εὐγένεια und ἐλευθερία zwei Güter gleichen Ranges, die eins ohne das andere kaum gedacht werden können. Der vollen Vereinigung beider erfreut sich unter den Völkern der Erde nur das hellenische, wie es Aeschylos in den Schutzflehenden, den Eumeniden, den Persern mit oder ohne Rücksicht auf die Geschichte darstellt; wo der Charakter der mythischen Zeit gewahrt wird, sind es vornehmlich die Fürsten und die in fürstlichem Range stehenden Personen, denen Beides zukommt. Es ist bemerkenswerth, dass Sophokles den generellen Unterschied zwischen Hellenen und Barbaren nur selten berührt, (Ai. 1120 ff. 1259 ff. 1289 ff. O. C. 337 ff. fr. 521. 525. Trach. 252. 1060. 1010 ff.), da derselbe für individualisirende Charakterschilderung nicht ergiebig war, (wie denn eine solche auch dem Aeschylos, wo er sie bei seinen Barbarentypen überhaupt versucht, fast nirgends gelingen will, den einzigen Herold in den Schutzflehenden ausgenommen); das Leben der eigenen Nation bot Jenem überreichen Stoff zu Gestalten aller Art, und die Gegensätze gesellschaftlicher Zustände, wie sie das nationale Epos enthält, gestatteten bei etwas freier Behandlung jegliche Exemplification auf die Gegenwart. Die Einheit von εὐγένεια und ἐλευθερία, sofern beide als Voraussetzung bestimmter sittlicher Qualitäten angesehen werden, ergibt sich als sophokleisches Axiom aus Trach. 52 ff., wo die Amme ihren Vorschlag mit den Worten einleitet: εἰ δίκαιον τοὺς ἐλευθέρους φρενοῦν γνώμαισι δούλαις, und Deianeira mit charakteristischer Verwunderung antwortet (v. 61 ff.): καξ ἀγεννήτων ἄρα μῦθοι καλῶς πίπτουσιν· ἥδε γὰρ γυνὴ δούλη μέν, εἴρηκεν δ' ἐλεύθερον λόγον, ebenso aus der Vergleichung von Trach. 453 f.: ἐλευθέρῳ ψευδεῖ καλεῖσθαι κἠρ πρόσεστιν οὐ καλή (vgl. fr. 77 Alead.) mit Phil. 79 ff. 88 f. und den übrigen zahlreichen

Stellen, in denen die Lauterkeit des Neoptolemos von dessen edler Geburt hergeleitet wird, während dessen Widerpart Odysseus, der Mann unächter Herkunft (Phil. 384 u. A.), den Vorwurf zu hören bekommt (Phil. 1006): ὦ μηδὲν ὑγιὲς μηδ' ἐλεύθερον φρονῶν, ferner aus Phil. 995 ff., wo Philoktet jammert: ἡμᾶς μὲν ὡς δούλους σαφῶς πατὴρ ἄρ' ἐξέφυσεν οὐδ' ἐλευθέρους — und Odysseus erwidert: οὔκ, ἀλλ' ὁμοίους τοῖς ἀρίστοισιν. — Der vollkommenste Typus des ἀνὴρ εὐγενής, den Sophokles, nicht der Eupatride Aeschylos, mit Vorliebe ausgearbeitet hat, ist nun eben Neoptolemos, in dessen Zeichnung der Dichter seine hohe Meinung von dem Werthe edlen Blutes deutlich vor Augen stellt. Neoptolemos hat seinen Vater im Leben nie gesehen (Phil. 351); die grosse Aehnlichkeit des Charakters zwischen Beiden kann also nicht auf Erziehung beruhen, sondern ist, wie die Aehnlichkeit im Aeussern, welche die Achäer überraschte (v. 357 f.), Naturgabe. Mit voller Absichtlichkeit wird der jugendliche Held in dem ganzen Drama stets nur nach dem Vater benannt (50. 67. 260. 364. 542. 582. 940. 1066. 1220. 1237. 1298. 1433) mit Ausnahme der zwei Stellen, wo die Orientirung des Zuschauers (v. 4) und des Philoktet (v. 241) die Nennung seines eigenen Namens erforderlich macht,[8]) während, wie schon erwähnt, sein Widerspiel Odysseus schlechter Eltern schlechter Sohn (v. 384. vgl. O. R. 1397) und untergeschobener Sisyphossprössling (417. 625. 1311) heisst. Diese letztere schon von Aeschylos verwendete (fr. 169 Arm. iud.) Beziehung des Odysseus zu dem trügerischen Aeolidengeschlechte beutet Sophokles in jeder Weise aus; fr. 143 tritt dazu noch die Verwandtschaft mit dem gleichfalls tückischen Autolykos: ὦ πάντα πράσσων, ὡς ὁ Σίσυφος πολὺς ἔνδηλος ἐν σοὶ πάντα χὠ μητρὸς πατήρ, — besonders originell aber ist die Behandlung derselben im Aias: so lange nämlich dort Odysseus von dem Helden und dessen Freunden als boshafter Feind angesehen wird (v. 103. 445 u. A.), ist er Sohn des Sisyphos (v. 190: τᾶς ἀσώτου Σισυφιδᾶν γενεᾶς); sobald er aber als edelmüthiger Gegner sich geoffenbart hat, heisst er (v. 1393) γεραιοῦ σπέρμα Λαέρτου πατρός, ist also auf Einmal εὐγενής geworden, d. h. seinem Charakter nach ist es nun gar nicht möglich, dass er schlechter Ahnen Kind sei. Neoptolemos dagegen bleibt immer der Sohn des Achilleus, und seine Fehltritte sind ein Abfall von der eigenen Natur. Gleich Anfangs (v. 3) redet der Verführer ihn an als Sohn des besten der Hellenen, leitet dann (v. 50 f.) aus eben dieser Verwandtschaft die Pflicht des Jünglings ab, hochherzig (als γενναῖος) das unternommene Werk durchzuführen, giebt zu, dass listige Anschläge dem angeborenen Wesen desselben nicht zusagen (79 ff. vgl. 96), was N. mit fast übereinstimmenden Ausdrücken bestätigt (88 f.), weiss ihn aber schliesslich doch umzustimmen durch Aussicht auf unsterblichen Ruhm und die Versicherung, er werde die Eigenschaft eines ἀγαθός nicht einbüssen. Philoktet sucht das Mitleid des N. zu erwecken durch Berufung auf dessen γενναιότης (475 f., ebenso 799. 801 vgl. O. R. 1469. 1510), der Chor hofft Rettung für den Dulder, weil derselbe einem ἀνδρῶν ἀγαθῶν παῖς begegnet (718 f.), Philoktet wiederum dankt für die (scheinbare) Erfüllung seiner Bitte als für einen Beweis der nämlichen Eigenschaft (874 ff.: ἀλλ' εὐγενὴς γὰρ ἡ φύσις κἀξ εὐγενῶν κτέ); und wie nun der Betrug ausgeführt werden soll, gegen den sich die Seele des durch sein Wort gebundenen Neoptolemos innerlich empört, leiht derselbe seiner Verzweiflung Ausdruck in den Worten (902 f.): ἅπαντα δυσχέρεια, τὴν αὑτοῦ φύσιν ὅταν λιπών τις δρᾷ τὰ μὴ προσεικότα,

[8]) Es kann unsre Bewunderung für die Kunst des Sophokles nur erhöhen, wenn wir sehen, wie von ihm die Nothwendigkeit, den im iambischen Verse unbequemen Namen Νεοπτόλεμος möglichst zu vermeiden, so sinnvoll in einen Vortheil verwandelt worden ist. So ist es auch wohl neben der Rücksicht auf die Glätte des Verses noch eine tiefer liegende Ursache, die den Aeschylos veranlasst, in den Sieben gegen Theben den Eteokles so häufig Sohn des Oedipus zu nennen (der Chor nennt ihn nie anders); denn in dessen Verhältnisse zu Oedipus liegt gerade der einzige Erklärungsgrund seines gesammten Verhaltens und endlichen Schicksals.

worauf der noch immer arglose Philoktet erwidert (903 f.): ἀλλ' οὐδὲν ἔξω τοῦ φυτεύσαντος σύ γε δρᾷς κτέ, bis ihm endlich die schreckliche Wahrheit aufgeht und er klagt, dass der Sohn des Achilleus (οὐξ Ἀχιλλέως 940) Solches zu verüben im Stande sei, und diesen anfleht, doch wieder er selbst zu sein (950: ἐν σαυτῷ γενοῦ) und das Schlechte, das seinem Wesen fremd sei, den Schlechten zu überlassen (971 ff.). Dem Odysseus wirft er vor, dass dieser die ursprünglich reine Seele (ἀφυῆ v. 1014) verführt, und Letzterer selbst ist besorgt, die γενναιότης seines Werkzeuges möchte den ganzen Plan durchkreuzen (1068). Von dem reuig Zurückkehrenden wendet der gekränkte Philoktet sich ab und nennt ihn (1284) ἀρίστου πατρὸς αἴσχιστος γεγώς, — wie nun aber Neoptolemos den Ernst seiner innern Umkehr unzweifelhaft darthut, erkennt Ph. wieder den Sohn des Peliden (1310 ff.): τὴν φύσιν δ' ἔδειξας, ὦ τέκνον, ἐξ ἧς ἔβλαστες, und als dieser ihn zu dem verheissenen Aufbruche auffordert, ruft er gerührt aus (1402): ὦ γενναῖον εἰρηκὼς ἔπος. Auch Achilleus verdankte, was er war, seiner edlen Geburt; auf die Kunde, dass er durch Apollon's Geschoss gefallen, sagt Philoktet (v. 336): ἀλλ' εὐγενὴς μὲν ὁ κτανών τε χὼ θανών (vgl. v. 874); selbst die Glaubwürdigkeit der Sprüche des Helenos soll durch Hinweisung auf dessen εὐγένεια (v. 604) gewinnen. Wenn irgend eine Ueberzeugung die gesammte Poesie des Sophokles durchdringt und beherrscht, so ist es die, dass das Fortwirken des guten oder schlimmen Charakters der Vorfahren in den Nachkommen das Naturgemässe, das Gegentheil aber wider die Natur sei; die Beispiele sind zu zahlreich, um einzeln besprochen werden zu können; ich erinnere deshalb nur kurz an die hierauf zielende Hervorhebung des Verhältnisses zwischen Aias und Telamon (Ai. 469 f. 479 f.), Eurysakes und Aias (545 ff. 557), Teukros und Hesione (1013 ff. 1228 ff. 1259 f.), Teukros und seinen beiden Eltern (1300 ff.), zwischen den Atriden und Pelops, Atreus, Aërope (1291 ff. vgl. 1095), zwischen Orestes und Agamemnon (El. 1 f. 482 f. 686. 694 f. 162. 859), Elektra und Agamemnon (El. 257 f. 589 f. 989. 1081 ff.), Elektra und Klytämnestra (608 f. vgl. Chrysothemis v. 341 f. 365 ff. 970 ff.), Antigone und Oedipus (Ant. 471 f. vgl. Ismene v. 37 f.), Hyllos und Herakles (Trach. 1064. 1129. 1157 f. 1200 ff.), Iole und Eurytos (Trach. 307 ff. 379 f.). Der Vorwurf der Entartung, den die sophokleischen Personen so oft erheben (vgl. ausser einem Theile der oben angeführten Stellen z. B. Ai. 505. 524. O. C. 911 f. 937 f. El. 287. fr. 140. Ἀχ. σύλλ. (Satyr.): οὗτοι χρὴ — γαστρὸς καλεῖσθαι παῖδα, τοῦ πατρὸς παρόν), geht eben aus dieser Grundanschauung hervor, wie andererseits die immer als Ausnahme dargestellten seltenen Fälle, in denen ein Mensch seiner geringen Herkunft zum Trotz hohen Sinn beweist (Trach. 61 ff. O. R. 1117 f. vgl. mit 1123) die Regel bestätigen,[9]) dass die Begriffe ἀγαθός und ἀγενής (fr. 82) einen Gegensatz enthalten, daher denn auch der Edle γονῇ γενναῖος genannt werden kann (O. R. 1469). Der Niedriggeborene ist ein moralisches Nichts (Ai. 1094. 1231), wie der Todte ein physisches; jegliches edle Verhalten wird gerne dem angeborenen edlen Charakter (γενναιότης) zugeschrieben, z. B. das Mitleid der argivischen Frauen mit Elektra (El. 129 ff.), des Kreon mit Oedipus (O. R. 1469. 1510), die würdige Haltung der Iole (Trach. 309. 313), die Dulderkraft des Oedipus (O. C. 8. 75 f. vgl. fr. 286), die Bereitwilligkeit des Theseus (O. C. 569 ff. 1042. 1636 f.), die Tapferkeit des Herakles (Trach. 1105). Natürlich hebt der Dichter je nach Bedürfniss der Situation bald den Charakter der nächsten Vorfahren, bald den des gesammten Geschlechtes hervor; letzterer besteht fort auch wo die Reihe durch einzelne aus der Art schlagende Personen (Eurytos, Klytämnestra) unterbrochen wird. Am Wenigsten dürfen in dieser Auffassung

[9]) Der Pädagog in der Elektra, dem seine Vertrautenrolle von Anfang an eine höhere Stellung gibt, kann eben so wohl ein freier Mann sein, wie der getreue Lichas in den Trachinierinnen (v. 453); El. 1352 wenigstens spricht nicht gegen diese Annahme, v. 1361 ff. eher dafür; auch ist die Vergleichung mit dem ἵππος εὐγενής (v. 25 ff.) dann viel treffender.

der sophokleischen Denkweise einzelne Fragmente irre machen, die vielleicht nur ihrer zugespitzten Form die Aufnahme in irgend eine der bekannten Sammlungen verdanken. Wenn z. B. fr. 85 der νόθος dem γνήσιος gleichgestellt wird mit dem Grunde: ἅπαν τὸ χρηστὸν γνησίαν ἔχει φύσιν, so lautet dagegen fr. 738: ὅ τι γὰρ φύσις ἀνέρι δῷ, τόδ' οὔποτ' ἂν ἐξέλοις, — Beides nach der sonst bekannten Anschauung des Dichters übertrieben; oder wenn fr. 84 behauptet wird, nur auf die Meinung der Menschen komme in Sachen der Abstammung Alles an, oder fr. 601, auch in diesem Stücke gebe es in der Natur keine feste Regel, so darf man fragen, ob nicht die Worte O. R. 1076 ff., wo Oedipus sich für den Sohn der Tyche erklärt, aus dem Zusammenhange des Drama's gerissen völlig denselben Eindruck machen würden, während wir jetzt wissen, wie kräftig Oedipus selbst zuvor die erlauchte Abstammung des Laïos betont hat (v. 261 f.), wie das grosse Gewicht, das er auf die Reinheit seines eigenen Blutes legte (v. 776 ff.), für ihn der erste Anlass zu all den Verwicklungen geworden, in die wir ihn gerathen sehen, und dass er unter dem Einflusse einer ihn völlig beherrschenden Leidenschaft steht, die ihn mit dämonischer Gewalt dem Abgrunde zudrängt, dass gereizter Stolz und eine durch unheimliches Ahnen gesteigerte Keckheit in diesem Augenblicke aus ihm reden. Es bleibt also dabei, dass in den Augen des Sophokles edle Abstammung eine unschätzbare Gabe ist, wie man des Weitern noch ersehen kann aus fr. 101. 102 (Alet.) 612 (Phaedra). Freilich ist auch dieses Gut noch keine sichere Bürgschaft des Glückes (Phil. 180 ff. Antig. 948 ff. 981 ff. fr. 652 Phryg.), auch darum nicht, weil es für sich allein nicht zur vollen Wirkung gelangen kann, und die Mittel, deren es hierzu bedarf, allen Schwankungen des Geschickes unterworfen sind.

Es ist auffallend, dass man bei Aeschylos, im Vergleich mit Sophokles, die ethische Bedeutung edler Geburt so wenig hervorgehoben findet, während doch die Verkettung der Geschicke eines ganzen Geschlechtes durch die Vererbung des Fluches einen Hauptzug seiner Poesie bildet. Vielleicht verstand sich für ihn und seine Zeitgenossen noch von selbst, was Sophokles immer wieder an's Licht zu stellen für nöthig hielt; der Hauptgrund wird aber wohl darin zu suchen sein, dass die Entwickelung eines Charakters aus einer inneren ethischen Anlage noch ausserhalb des Bereiches seiner Kunst fiel. Thatsache ist, dass bei Aeschylos die εὐγένεια nicht als Triebfeder menschlichen Handelns, sondern nur als eine Art Rechtstitel auf den Schutz und Beistand der Gottheit, mit welcher ein Geschlecht in Verbindung steht, eine erhebliche Rolle spielt (Cho. 247. 258 ff. 793 f. Suppl. 16 ff. 44 ff. 141 f. 151 f. 275. 291 ff. 322. 324 f. 859. Sept. 302 f. Eum. 455 ff.). Die Ausdrücke γενναῖος und εὐγενής sind in seiner Sprache nicht eben häufig (Ag. 614. 1198. 1259. 1305. Eum. 625. Sept. 409. Pers. s. unten) und werden meist nur als gangbare Münze ohne Rücksicht auf ihre Etymologie verwendet; eine Ausnahme macht hierin nur dasjenige Drama, in welchem ausschliesslich Barbaren reden, die Perser; hier wird allerdings die edle Abstammung der Führer vielfach betont (Pers. 79. 305. 441 ff. 704. 969. 986), aber gerade im Gegensatze zur hellenischen Gleichheit aller Bürger, welche durch die Verschweigung aller Namen auf griechischer Seite — mögen dazu immerhin auch noch andere Ursachen mitgewirkt haben — einen völlig demokratischen Anstrich erhält. Denn mächtiger als in der sophokleischen wirkt in der Poesie des Aeschylos der Gedanke der politischen Freiheit.

(Der Rest des ersten Theiles wird mit dem zweiten nächste Ostern folgen.)

W. Hoffmann.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 072014449